Der
Geistliche
oder
Religionslehrer,
das ist,
Compendiöse Bibliothek
alles
Wissenswürdigen
über
Religion und populäre Theologie.

Heft IV — VI.

Ladenpreis 18 ggl.

Eisenach und Halle,
bey Johann Jacob Gebauer,
1795.

Dem

H E R R N

Vice-Präsident Herder

zu Weimar

aus

innigster Hochachtung

geweihet.

Der Religionszwang war Ursache, daß es ehemals besser zu seyn schien — nur schien. Denn keiner wagte, es zu gestehen, wenn er keinen Sinn für Jesum hatte, und übrigens gab es und giebt noch jetzt so viele, die wirklich wähnen, Christenthum sey ihnen Etwas, denen es doch eigentlich Nichts ist, weil sie durch Jesum zu nichts bestimmt, von nichts abgehalten werden. — Verstand, Gelehrsamkeit und exegetische Kenntnisse können diesen Sinn für Christum nicht geben; das lehrt Erfahrung. — Sehr natürlich ist also die Frage: Kann und soll das Christenthum allgemeine Religion werden? Und wenn es das soll, welche Veränderung muß in den Köpfen und Herzen der Menschen vorgehen? — Geist muß über sie ausgegossen werden, im allereigentlichsten Verstand; oder sie bekommen nimmer Sinn für den einfachen und sublimen Jesus. Aber dieser Geist setzt erst bey dem Menschen einen gewissen Sinn für Jesum, eine gewisse Anhänglichkeit an ihn und seine Lehren voraus. — Und so sehe ich nicht, wie eigentlicher Sinn für Jesum und seine Lehren je allgemein werden kann *).

S. 17. Jesu Relig. ist nicht allgem. Relig.

3. Der Stifter der christlichen Religion sagt auch nie, daß er sie zu einer allgemeinen Religion machen wolle. Er wollte nicht Alle für sich einnehmen, zu seinen Anhängern machen. Manchen schreckt er gleich davon ab. Luc. 9, 57 — 62. Er thut auf den Beyfall des Hofes, und der angesehensten Partey, der Pharisäer, völlig Verzicht. Er sagt: „Alle „Pflanzen, die mein Vater nicht gepflanzet hat, wer„den ohnehin ausgerottet;„ d. i. Was nicht für mich be-

*) Um Sinn für Jesum zu bekommen, muß Geist über uns ausgegossen werden; aber dieser Geist setzt selbst erst Sinn voraus! — Hier ist ein Zirkel, in den man, wenn man undeutlichen, dunkeln, sinnlichen Vorstellungen nachhängt, so leicht verfällt.

bestimmt ist, bleibt mir doch nicht. Zu den Juden, die unzufrieden mit ihm waren, sagt er: „Murret „nur nicht! ihr brauchet mir ja nicht zu glauben, „wenn ihr mir nicht glauben könnt; ich weiß wohl, „es kann niemand zu mir kommen, es ziehe ihn denn „mein Vater.„ Er setzt einen gewissen Sinn für die Wahrheit seiner Worte voraus. Matth. 11, 25. 26. Joh. 10, 24—28. u. m.

S. [illegible], Einwürfe.

4. Aber er sagt doch: „gehet in alle Welt, und „lehret alle Völker.„ — Allerdings; denn der Sinn für ihn konnte sich ja unter Heiden so gut als unter Juden finden, und fand sich wirklich bey Heiden weit mehr. Die Gesandten Jesu sollten überall aus der großen Masse der Menschheit die herausheben, die weise oder bornirt genug waren, an ihn glauben zu können, sie sollten aber auch gleich aus jedem Hause weggehen, in dem man sie nicht annehmen wollte. Lust von Jesu zu hören, sollte ihnen Physiognomie des Sinnes für Jesum seyn. — Aber Jesus sagt doch: „wer nicht glaubt, der wird verdammt werden!„ damit wollte doch wol Jesus nicht alle, die nicht seine Anhänger waren, zur Hölle verweisen? Er, der alle seine Schüler mit so grenzenloser Liebe trug, ob sie gleich seinen so bestimmten Worten von Tod und Auferstehung nicht glaubten, er, der von den Pharisäern sagte: „wären sie blind, so hätten sie keine „Sünde;„ der für seine Mörder bat, daß sie nicht verdammt würden; er konnte unmöglich Millionen verdammen, weil sie nicht an ein Wesen glaubten, von dem sie nie etwas gehört hatten. Es widerspräche dem ganzen Charakter Jesu. — Das harte Wort heißt also nur: wer sich nicht an Jesum hält, der erlangt nicht das Glück, das seinen Verehrern bestimmt ist, er bleibt, wie und was er war. — „Aber Jesus „sagt doch auch: Ich bin der Weg, die Wahrheit „und das Leben, niemand kommt zum Vater, denn

„durch mich!„ — Und ich frage: können denn alle Menschen zum Vater kommen? Wärs ihnen wohl, wenn sie ihm nahe wären? die Unreinen dem Reinen, die Selbstsüchtigen, dem der die Liebe ist? u. s. w. Schon fühlt sich ein kleiner Mensch nicht glücklich in der Nähe des großen Mannes. Aber wenn es Seligkeit für einen Menschen ist, Gott nahe zu werden, wenn ein Durst in ihm brennt, nach dem Höchsten, Reinsten, Vollkommensten — ist es möglich, daß er keinen Sinn für Jesum habe? für die ihm entgegengekommene, ins Gewand seiner Menschheit gekleidete, für seinen menschlichen Sinn so ganz zubereitete Gottheit? Der Mensch muß stufenweise zur Gotteskenntniß emporsteigen; durch edle Menschen Sinn für Jesum, durch Jesum Sinn für Gott bekommen; durch Jesum, der der Gottheit so nahe ist, als der Menschheit. — Aber Paulus sagt: „Vor Jesu sollen sich „beugen alle Knie derer, ꝛc. und alle Zungen bekennen, daß er der Herr sey.„ — Ja! wenn sich Christus einst als Herr zeigen wird; denn er wird sein Incognito nicht immer behalten. Wenn er wirklich einmal kommt, „in großer Kraft und Herr„lichkeit, und alle heiligen Engel mit Ihm,„ so wird sichs mit dem Kniebeugen von selbst geben.

S. 19. Wenig sind Auserwählte.

5. Jesus gab also nie Veranlassung zu dem Wahne, als ob seine Religion eine allgemeine Religion werden sollte. Im Gegentheil, er sagts deutlich genug, daß, im Ganzen genommen, immer nur wenige ihn recht fassen, recht an ihm hängen würden; daß ein gewisser Sinn dazu gehöre, den nicht jeder habe. Die Virtuosen in allen Fächern sind selten; und das ächte Christenthum erfordert lauter Auserwählte, lauter Virtuosen. Christenthum ist Sinn für Christum; Gefühl seiner Gottähnlichkeit und Menschlichkeit, das freylich tiefer oder flacher ist, je nachdem die Menschen sind. — Sinn haben für etwas

was Einzelnes an Jesu, für Eine Rede oder That, die von ihm erzählt wird, heißt noch nicht, Sinn haben für Ihn. Wer nicht den Geist fasset, aus dem das Einzelne fließet, dem ist manches anstößig an Jesu. Auch dem stolzen Bolingbroke und dem sinnlichen la Mettrie gefiel wol Eins und das Andere an Jesu, aber es mußte ihnen unleidlich seyn, nur zu existiren bey dem edlen, einfachen, auch die in Koth getretene, Menschheit mit Liebe umfassenden Jesus. Man mustere die Gesichter in einem großen Kaffeehause, in einer Garnison, und man wirds bey Hunderten fühlen, hier kann kein Sinn für Jesum seyn! Noch nie war etwas Großes, Feines, Sublimes für Alle. — Das recht Erhabene hat zwar eine Seite, die allgemein auffällt; aber Eine Seite ist noch nicht das Ganze. Und es giebt Dinge und Personen, die man durchaus nicht richtig faßt, wenn man sie blos von Einer Seite faßt. So Jesus. — Schon ist Sinn für das Sinnlichschöne und Vollkommene selten, in der Mahlerey, Tonkunst, u. s. w. wie sollte der Sinn für die Geistesschönheit Jesu allgemein seyn? Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt! —

§ 49. Schluß daraus.

6. Wenn das recht bedacht würde, so wäre des theologischen Streits jetzt weniger in Deutschland. Orthodoxen und Neologen setzen immer voraus, die Religion Jesu müsse allgemeine Religion seyn; und nun schmählen die Erstern, daß man nicht allgemein Alles annehmen will, was doch dazu gehöre; und die Letztern modeln daran, bis sie nach dem herrschenden Geist geformt, und allen Gaumen schmackhaft wird. Freylich hat der Orthodoxe Recht, Alles gehört zum Christenthum, was Jesus gelehrt hat *), und nicht bloß die Lehren von Gott, Vorsehung und Unsterblich-

*) Was er für alle Menschen, alle Zeiten gelehrt hat, aber doch wol nicht das, was er blos für seine Zeit und seine Zuhörer sagte. Nur der Geist,

lichkeit. Aber allerdings ists auch wahr, daß die sublimern Christuslehren von Geist, Gottesgemeinschaft, Christus- und Gottesmittheilung, nimmer allgemeingeglaubte Wahrheiten seyn können. Wem das höhere Christenthum *) nichts ist; wer Geisteskraft, Gottesnähe, Gotteshülfe, — wer Reinigung und Erhöhung seines Wesens bis zu Christusähnlichkeit nicht bedarf und mag; also an die Verheißungen der Bibel nicht glauben kann; dem brauchen die Neologen kein Wort zu sagen, er gehört doch zu ihrer Partey. — Wer aber das alles bedarf; sich unaussprechlich elend fühlte, sobald er auf so was nicht mehr hoffen könnte; wer überzeugt ist, daß das in der Bibel versprochen ist; wer in den Zeiten des brennendsten Schmerzens, der rathlosesten Lage seines Lebens so etwas erfuhr; erfuhr, was ihm kein Exegete wegerklären kann; — gegen den schreibt man doch vergebens. Dem Ermatteten, den ein Glas edlen Weins stärkte, macht der Wassertrinker vergeblich Kraft und Bedürfniß des Weins verdächtig. Aber auch die Bibelverehrer sollten sich begnügen, in ihrem Kreise ruhig darzustellen, was Jesus lehrt und ist, und es dann ruhig wirken lassen, was es kann und auf wen es kann. Der, für den Jesus geredet hat, hört gewiß sei-

Geist, d. i. die Grundsätze, aus denen auch das floß, sind für uns. Er mußte der Sprache, den Ideen, dem Geist seiner Nation gemäß lehren; und soll der nun gerade auch unser Geist seyn? Fällt nicht das Wundermystische und Geheimnißvollsublime, das der Verf. so gern haben möchte, bey einer vernünftigen Exegese weg?

*) Beym Licht besehen, heißt das meistens nichts anders, als dunkle Gefühle, mystische Spannung, die den Menschen nicht wahrhaftig veredelt, weil sie abwechselt mit Erschlaffung, wobey der Mensch größtentheils desto moralisch matter ist, je heftiger die Augenblicke des Enthusiasmus sind. Doch vielleicht mache ich mir einen unrichtigen Begriff von jenem höhern Christenthum.

seine Stimme, und fühlt seinen Werth; und ein anderer versteht diesen Jesus doch nimmer.

S. 55. Was soll der Staat thun?

7. Aber da nun einmal das Christenthum öffentliche Religion der meisten Europäischen Staaten ist, und alle sittlichen Vorschriften daran geknüpft sind; soll der Staat nicht Einhalt thun, wenn Leute, die für das Sublime des Christenthums keinen Sinn haben, wegaufklären, was sie nicht verstehen? Wenn mit der Autorität der Bibel auch die Autorität der göttlichen Gesetze fällt, wie das bey dem großen Haufen nothwendig ist, der Betrug, Ehebruch, rc. nur allein auf das Ansehn der Bibel für verboten hielt? — Unrecht wäre es freylich, wenn er irgend einen Menschen darum auf irgend eine Art drückte, weil er keinen Sinn für Christenthum hat, und dies auch freymüthig bekennt; auch Unrecht, wenn man einer Gemeinde einen christlichen Prediger anfdringen wollte, die einen deistischen möchte, wenn sie weiß, daß er Deist ist. So zwingt man ja die Juden nicht. — Aber, ihr Nichtchristen, laßt auch uns predigen, die uns Gott verkündigen auf unsere Art! Was? der christliche Prediger soll nicht versprechen, daß er Lehren des Christenthums vortragen wolle? — Ein Häuflein Christen, die nun einmal Bibel als Gottes Offenbarung annehmen, und Jesus für den Sohn Gottes halten, — das will einen Lehrer, der ihm davon rede, daraus sie und ihre Kinder unterrichte, damit ihre Kranken und Sterbenden tröste — dürfen sie den, der sich dazu anbietet, nicht fragen, ob er das könne und wolle? Wärs nicht Eingriff in Menschenfreyheit, wenn man diesem Christenhäuflein das nicht gestatten wollte? — Der Fürst nun, der die Rechte der Gemeinden ausübt *), der auch für sie,

*) Hier sitzt wol der Knoten der traurigen Streitfrage: ob Fürsten Religionsvorschriften geben, auf symbolische Bücher verpflichten dürfen? Nach

sie, an ihrer Statt, einen Prediger wählt, darf der nicht fragen, ob der Prediger Christenthum für wahr halte; ob er das verkündigen wolle? — Muß er nicht fragen, wenn er ehrlich mit seinen Unterthanen verfahren will? — Wenn Muhamedaner unter uns lebten; man spräche ihnen eine Zeitlang viel von Toleranz vor; machte Auszüge aus ihrem Koran, die das Wesentliche des Buchs enthalten sollten, und die ohngefähr wie Auszüge aus der Bibel aussähen; und nun schöbe man ihnen heimlich christliche Prediger unter, um sie unvermerkt zu Christen zu machen; die Muhamedaner würden am Ende aufmerksam, und fragten erst jeden, der sich zum Lehrer anböte, ob er auch ihr Lehrer sey, ihre Religion ihnen verkündigen wolle; — hätten sie nicht Recht, gegen diesen frommen Betrug und diese Toleranz sich zu verwahren? — Ein Theologe, der nicht ans Christenthum glaubt, muß auch nicht Lehrer desselben werden, muß nicht sein Brodt mit Etwas verdienen wollen, das er nicht versteht. — Wenn nun aber der größte Hause der Christen für das Sublime des Christenthums eben so wenig Sinn hat, soll mans ihm doch vorpredigen? — Nein! aber gut wäre es doch, wenn der Prediger auch dafür Sinn hätte, und Sinn wecken könnte, wo er zu wecken wäre. Er suchte Allen Allerley zu werden, und gäbe jedem, so viel er vertragen könnte. Allein man muß das nicht von allen Predigern verlangen, man würde sonst nur Heuchler machen. Der Fürst setze daher nur Männer an die Spitze des geistlichen Departements, die vollen Sinn haben für Chri-

stens

Nach unserm Verf. dürfte also doch ein Fürst kein Recht ausüben, das ihm nicht übertragen ist. Geben ihm nun die Unterthanen Recht und Auftrag, sie an gewisse Confessionen zu binden? und ihre Lehrer, die das reine Christenthum lehren sollen, zu zwingen, scholastische Theologie vorzutragen? — Siehe übrigens II. A. Kirchenrecht.

stenthum, (wie soll der Fürst die ausfinden?) und die jeder Gemeinde Lehrer geben können, wie sie ihrer bedarf; die also sowohl die einzelnen Prediger als Gemeinden kennen. Für die einzelnen Christlichreligiosen sorgte man durch Prediger, die manchmal dahin reisten, und auch einmal sublimeres Christenthum für die Wenigen predigen; oder durch Bücher. — Und nun ein Religionsedict, um — Freyheit allen Parteyen zu gewähren, und Alle für Jügellosigkeit zu schützen. Es gehe blos die Prediger an, und sey hauptsächlich negativ. Keiner soll etwas gegen den Hauptinhalt der Bibel lehren. Fühlt er sich gedrungen, dagegen zu lehren, so könnte er nicht mehr christlicher Prediger bleiben; der Staat könnte ihn, wenn er sonstige Talente hat, anderswo anstellen.

Anmerkung. Sollte Sinn für Jesus Christus etwas anders seyn, als Sinn für das moralisch Schöne und Gute überhaupt? Und sollte dieser Sinn für Sittlichkeit und Religion nicht allgemein gemacht werden können, in einem Lande, durch allgemein verbesserte Erziehung, und gute Gesetzgebung? Freylich wird er, ohne diese beide, durch bloße Predigten, besonders wie sie meistens sind, nie allgemein werden. — Kann aber jener hohe, dem natürlichen Verstand vielleicht unbegreifliche, Christussinn nur wenigen Auserwählten werden, so können und sollen doch die einfachen und verständlichen Religionslehren und sittlichen Vorschriften Jesu allgemein gelehrt, begriffen, geglaubt werden; und sind diese nicht Christenthum? Die moralische Religion Jesu empfiehlt sich dem Verstand und Herzen jedes, nicht ganz rohen, Menschen; sie setzt nur gemeinen Menschenverstand und gemeines Menschengefühl voraus, und kann also allgemein werden, wenn einmal — —

E — n.

4. Das

4. Das Scharfsinnigste, was für eine geoffenbarte Religion gesagt werden kann. Aus dem Lateinischen des Baco von Verulam *).

Gott ist berechtigt, von uns Glauben an sein Wort zu fordern.

1. Die Rechte Gottes an dem Menschen treffen den ganzen Menschen, treffen aber sowohl seine Vernunft als seinen Willen: der Mensch soll sich ja in Rücksicht beider verleugnen, und in den göttlichen Willen fügen. So wie wir also zum Gehorsam gegen das Gesetz Gottes verpflichtet sind, wenn gleich unser Wille dawider ist; eben so müssen wir auch dem **Worte Gottes**, der **Bibel**, unsern Glauben schenken, wenn gleich unsere Vernunft ihr widerspricht. Denn wenn wir nur das glauben, was mit unserer Vernunft übereinstimmt, so geben wir unsern Beyfall den Dingen, nicht aber dem Urheber: welches wir doch auch selbst bey verdächtigen Zeugen zu thun pflegen. Aber jener Glaube, der dem Abraham zur Gerechtigkeit zugerechnet ward, war ein Glaube an das, was der Sarah ein Gespötte war: die hierin die natürliche Vernunft abbildete. Je mehr also ein göttliches **Geheimniß** sich von aller Vernunft entfernt, je unglaublicher es ist, desto größere Ehre erweisen wir Gott durch unsern Glauben daran, und desto edler ist der Sieg des Glaubens. Eben so verherrlichen auch diejenigen Sünder, die von den mehrsten und schwersten Verbrechen ihr Gewissen belastet fühlen, und doch dabey an Gottes Barmherzigkeit glauben, diesen um so viel mehr: jede Verzweiflung aber ist gleichsam eine Beschimpfung der Gottheit.

2. Es

*) Berlinisches Journal für Aufklärung. Herausgegeben von G. N. Fischer, und A. Riem. Dritten Bandes drittes Stück. Junius 1789. S. 322.

2. Es liegt auch mehr Würde im Glauben, als im Wissen, so wie unser Wissen jetzo ist. Denn bey dem Wissen wirken die Sinne auf die Seele, die Sinne, die es nur mit materiellen Dingen zu thun haben: beym Glauben aber wirkt Seele auf Seele; und dies ist doch immer ein würdigeres Princip. Ganz anders verhält sichs im Stande der Herrlichkeit: denn alsdann wird der Glaube aufhören, und wir werden erkennen, wie wir erkannt sind. (S. 324.)

Glauben ist mehr werth als Wissen.

3. Wir schließen also, daß alle Theologie aus dem Worte Gottes und seinen unfehlbaren Aussprüchen, nicht aber aus dem Lichte der Natur oder aus den Denkgesetzen der Vernunft, geschöpft werden muß. Denn es heißt: die Himmel erzählen die Ehre Gottes; aber nirgends: die Himmel erzählen den Willen Gottes. Und das trifft nicht allein die großen Geheimnisse von der Gottheit, der Schöpfung, der Erlösung, sondern auch die vollkommnere Auslegung des mosaischen Moralgesetzes: „Liebet eure Feinde ꝛc.„

Das Wort Gottes ist die einzige Quelle d. Theologie.

4. Selbst ein großer Theil des moralischen Gesetzes ist erhabener, als daß das bloße Licht der Natur uns bis dahinauf leiten könnte. Daß die Menschen aus dem bloßen Lichte der Natur gewisse Begriffe von Tugend, von Laster, von Recht und Unrecht, vom Guten und Bösen haben, ist sehr wahr. Aber man muß merken, daß der Ausdruck: „Licht der Natur„ einen doppelten Sinn hat. Zuerst, in so fern es aus den Sinnen, aus Schlüssen, Vernunftgründen und Beweisen entsteht, so wie wir etwa die Gesetze der Ordnung in der Schöpfung aufspüren; zweytens, in so fern es in einem gewissen innern Instinct der Seele seinen Grund hat, d. h. in den Vorschriften des Gewissens, welches ein Funke und gleichsam ein Ueberbleibsel unserer ehemaligen Reinheit und Unschuld ist. Und in diesem letztern Sinne vorzüglich ist die Seele fähig,

Erkenntnißgrund d. moral. Gesetzes.

die

die Vollkommenheit des moralischen Gesetzes zu erkennen und zu beurtheilen. Welches Licht aber doch nicht ganz klar ist; sondern von der Beschaffenheit, daß es mehr gewisse Fehler rügt, als von den Pflichten vollkommen unterrichtet. Man sehe also auf die Geheimnisse, oder auf die Moral der Religion, so hängt sie allezeit von einer göttlichen Offenbarung ab. (S. 327.)

Gebrauch der Vernunft in der Religion.

5. Gleichwohl giebt es einen vielfachen und mannigfaltigen Gebrauch der Vernunft in geistlichen Dingen. Denn der Apostel nennt die Religion der Christen nicht umsonst einen vernünftigen Gottesdienst. Sie zeichnet sich vorzüglich dadurch vor andern aus, daß sie, in dem Gebrauch der Vernunft und des Untersuchungsgeistes, einen vortrefflichen Mittelweg beobachtet, und so sich zwischen der Religion der Heiden und der Muhamedaner gleichsam in der Mitte hält.

Der Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion ist doppelt, und erstreckt sich entweder auf die Geheimnisse selbst, oder auf die daraus zu ziehenden Folgerungen. Was die Erklärungen der Geheimnisse selbst betrifft, so sehen wir, daß Gott sich zu der Zuhörer schwachen Fassungskraft herunterläßt, indem er seine Geheimnisse so ausdrückt, daß sie von uns sehr schnell gefaßt werden können. So wie aber Gott uns seine unmittelbaren Erleuchtungen durch die Vernunft mittheilt; so müssen wir auch dieselbige gleichsam nach allen Seiten drehen und wenden, damit wir um so viel mehr im Stande seyn mögen, die Geheimnisse zu verstehen. Nur muß unsre Seele sich nach dem Maaß des Geheimnisses erweitern, nicht aber das Geheimniß nach der engen Fassungskraft der Vernunft verengt und eingeschränkt werden. (S. 329.)

Was die Schlüsse aus diesen Geheimnissen betrifft, so ist uns ein gewisser Hülfs- und Nebengebrauch, nicht aber absoluter Gebrauch der Vernunft,

er-

erlaubt. Denn wenn erst die Artikel und Principien der Religion festgestellt worden, so daß sie über alle Prüfung der Vernunft weg sind, alsdann kann unsere Vernunft aus der Analogie des Festgestellten Schlüsse zu machen wagen. In natürlichen Dingen findet dies nicht Statt. Denn hier werden die Principien selbst der Prüfung der Vernunft unterworfen; sie stehen daher auch mit der Vernunft in keinem Widerspruch, indem sowohl die Vorder- als die Mittelsätze des Schlusses aus der Vernunft abgeleitet werden. Anders ist es mit der Religion: wo die Vordersätze des Schlusses durch sich selbst bestehen, und von allem Vernunftgebrauch unabhängig sind.

Aber dies ist nicht allein der Fall in Sachen der Religion, sondern auch in andern sowohl schweren als leichtern Wissenschaften; wo nemlich die ersten Sätze Hypothesen, nicht unwandelbare Vernunft- oder Naturgesetze sind. Denn auch hier findet kein absoluter Vernunftgebrauch Statt. Ein gleiches findet auch bey den menschlichen Gesetzen Statt, deren viele nur Motiven, das heißt, hypothetische Rechtsregeln sind, die sich mehr auf Autorität als auf Vernunftgründe stützen, und über welche gleichfalls nicht gestritten werden muß: die allgemeinen Regeln des Rechts allein lassen einen absoluten und ursprünglichen Gebrauch der Vernunft zu. Und von eben der Art ist auch reiner Hülfsgebrauch der Vernunft in Sachen der Religion, der sich auf die willkührlichen Gesetze der Gottheit gründet. (S. 331.)

7. Man kann aber auch die Vernunft in göttlichen Dingen auf zweyerley Art mißbrauchen. Einmal, wenn die eigentliche Beschaffenheit des Geheimnisses zu spitzfündig untersucht wird; zweytens, wenn den daraus gefolgerten Schlüssen ein eben so großes Ansehen beygelegt wird, als den Principien selbst.

Mißbrauch d. Vernunft.

Christl. Glaubensartikel.

8. Es ist ein wesentliches Stück zu dem Frieden der Kirche, daß das eigentliche Credo der Christen gehörig erklärt und auseinandergesetzt wird. Es ist in diesen beiden Sätzen enthalten: **Wer nicht mit uns ist, der ist wider uns: wer nicht wider uns ist, der ist für uns.** Daraus erhellt, daß einige Artikel sind, ohne deren Annehmung man kein wahrer Christ seyn kann: andere aber, die man als ein solcher immer noch verwerfen kann. Es ist also sehr wichtig zu unterscheiden, welche eigentlich von der Gemeinschaft der Kirche ausschließen. (S. 332.)

Beruhen auf rechter Auslegung d. Bibel.

9. Vor allen andern ist bey diesem Friedenswerk das Capitel von der **rechten Auslegung der Bibel** wichtig. Sie ist entweder **methodisch**, oder **frey und rhapsodistisch**. Die Methode der ersten Gattung hat die scholastische Theologie erzeugt. In der systemlosen Methode kann man auf zweyerley Art zu weit gehen.

verschiedene Methoden darin.

Einmal, indem man die Schrift als so vollkommen ansieht, daß auch alle Philosophie aus ihren Quellen abgeleitet werden müsse, als wenn jede andere Philosophie profan und heidnisch wäre. Dieser Fehler herrschte in der Schule des Paracelsus, und andern: aber seinen Ursprung leitet er von den Rabbinen und Kabbalisten ab. Diese Leute verfehlten dabey nur ihres Zwecks; denn statt dadurch der Schrift Ehre zu erweisen, machten sie sie nur verächtlich. Die andere fehlerhafte Auslegung scheint auf den ersten Anblick sehr richtig: aber dem Ansehn der Schrift that sie doch immer Abbruch. Sie besteht darin, wenn die eigentliche heilige Schrift eben so erklärt wird, als menschliche Schriften. Man muß aber doch denken, daß Gott, dem Urheber der Schrift, zwey Quellen offen stehen, die jedem Menschen unzugänglich sind, nemlich die Geheimnisse des menschlichen Herzens und die Folge der Zeit. Denn da die Aussprüche der Bibel so beschaffen sind, daß sie

das Herz treffen, und die Schicksale aller Jahrhunderte in sich fassen; so müssen sie nicht allein im Context, und nach der jedesmaligen Veranlassung, oder in dem eigentlichen Sinn der Worte erklärt werden; sondern zugleich so, daß sie nicht allein im allgemeinen, sondern auch für jeden einzelnen Fall, in ihren Ausdrücken und kleinsten Nebendingen auf die unzählig mannigfaltigen Lehren und Secten der Kirche Beziehung haben. Die Antworten Christi auf Reden und Fragen, die man ihm vorlegte, hatten oft nicht geradezu Beziehung, sondern deuteten oft auf etwas ganz anders hin. Die Ursache davon ist doppelt: weil er nicht bloß die Worte, sondern auch den tiefsten, verstelltesten Sinn der Gedanken seiner Feinde kannte, auch mehr auf das letzte als auf die Worte in seinen Antworten Rücksicht nahm; und dann zwar, weil er nicht allein zu denen redete, die ihn damals umgaben, sondern auch zu uns, die wir itzt leben, und zu allen Menschen, die einst noch leben werden, und denen das Evangelium gepredigt werden soll. (S. 336.)

W — r.

5. Kann reiner Naturalismus Volksreligion werden? *)

1. Religion ist im weitesten Umfange des Worts der Inbegriff aller der allgemeinern Wahrheiten und Regeln, welche auf die menschliche Glückseligkeit einen sichern und bestimmten Einfluß haben, oder sich zu derselben wie Ursache zur Wirkung verhalten. (S. 204.)

 2. In

*) Berlinisches Journal für Aufklärung. Herausgegeben von G. N. Fischer und A. Riem. Zweyten Bandes drittes Stück. März 1789. S. 201.

2. In so fern der Inbegriff jener Wahrheiten und Vorschriften blos von der Vernunft erkannt und begriffen wird, heißt er natürliche Religion: positiver oder geoffenbarter Glaube hingegen, wenn er zugleich mit dem unmittelbaren Ansehen des göttlichen Willens unterstützt und in versinnlichter Form dargestellt wird. (S. 205) (Zusatz: 1. Dieser Unterschied ist doch schwankend. Natürlich kann ja die Religion seyn, ohne daß ihre Erkenntniß von allem Glauben an Autorität unabhängig ist. Zutrauen zu der bessern Einsicht und zu der redlichen Gesinnung des Lehrers kann auch hier zuweilen die Stelle des selbsteignen Urtheils bey den Unfähigen vertreten, wenigstens die Richtung desselben bestimmen helfen. Hängt nicht selbst der Glaube an die Göttlichkeit der heil. Schrift und Offenbarung größtentheils von einem solchen Zutrauen ab, das viele, die ihre Beweise nicht fassen können, in ihre Eltern und Lehrer setzen? 2. Versinnlichte Darstellung läßt sich auch bey dem Naturalismus, seiner Reinheit unbeschadet, anbringen, und ist demnach kein Eigenthum des Supernaturalismus. Allgemeine Literaturzeitung. 1789. N. 131.)

3. Die natürliche und die positive Religion sind folglich nach diesen Begriffen aufs genaueste mit einander verwandt, oder machen vielmehr in Ansehung ihres Wesentlichen nur eine und dieselbe Religion aus. Es ist Einheit in der Materie, und bloß Verschiedenheit in der Form. — Eine positive Religion ist daher auch um desto vollkommener, je mehr sie sich der natürlichen nähert. Denn beide müssen gemeinsame Zwecke haben, nur daß die eine durch die bloßen Aussprüche der Vernunft, die andere hingegen vornehmlich durch das Ansehen eines unmittelbar geoffenbarten göttlichen Willens diese Zwecke zu erreichen sucht. (S. 206.)

Das

Daher die Vermuthung, daß wol eine jede derselben ihren eigenthümlichen relativen Werth haben – daß die eine nur eine Religion für den Denker, die andere mehr eine Religion für das Volk seyn möge. Läßt sich nun diese Vermuthung durch Gründe bestätigen, oder kann nicht auch reiner Naturalismus Volksreligion werden? (Zusatz: Soll jede Religion positiv heißen, sofern sie subjectiv von dem Glauben an menschliches fremdes Ansehen abhängt, so ist allerdings das Volk, als Volk betrachtet, keiner andern fähig. Soll es hingegen diejenige seyn, die durch sichere historische Zeugnisse, als nur unmittelbar und außerordentlich von der Gottheit mitgetheilte Lehre, unabhängig von blindem Glauben an menschliche Autorität erkannt wird: so kann man die Fähigkeit dazu unmöglich dem Volke, sondern allenfalls nur dem geübten Denker zutrauen, der noch überdies einen großen Umfang von tiefer Sprach-, Alterthums- und Geschichtskunde besitzen muß. Allgemeine Literaturzeitung. 1789. N. 131.)

4. Der Begriff von den wesentlichen Zwecken der Religion giebt den sichersten Standpunct zur Beantwortung. Dieser ist aber ein doppelter; sie muß folglich auch ein zwiefaches Interesse, ein speculatives für den Verstand, und ein practisches für den Willen haben.

5. Da der reine Naturalismus alle Autorität ausschließt, und eine Ueberzeugung in dem Verstande hervorzubringen sucht, die aus der deutlichen Wahrnehmung der innern Kennzeichen der Wahrheiten und ihres genauen Zusammenhanges unter einander entspringt, und darauf beruht; so müßte auch der gemeinste Verstand, wenigstens bis zu einem für sein speculatives Interesse hinlänglichen Grade reiner Vernunfteinsicht und Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion sich erheben können. Alle müßten daher

genugsame Anlage und Fähigkeit im speculativen Denken zur Erreichung jenes erforderlichen Grades besitzen. Demnach würden nun zuvörderst die Fragen entstehen: a) ob sich in allen ein solches Abstractionsvermögen finde, wodurch sie allein das speculative Interesse ihres Verstandes befriedigen könnten? b) ob unter allen denen, die eine solche Anlage in sich finden, auch alle sie zu dem erforderlichen Grade ausbilden, und ihr Bedürfniß nach reiner Vernunfteinsicht und Ueberzeugung in der Religion befriedigen können? (S. 208.)

6. Das Schauspiel der menschlichen Seelenkräfte und Fähigkeiten ist unendlich mannigfaltig. Wie in der physischen, so ist auch in der moralischen Welt das Maaß und Verhältniß dieser Kräfte und Anlagen nach den Gesetzen der weisesten Oeconomie vertheilt.

Unter diesen so mannigfaltigen vertheilten Anlagen aber ist das Abstractionsvermögen gerade dasjenige, was man bey den wenigsten Menschen in einem merklichen Grade antrifft; und diese Seltenheit führt uns beynahe auf den Zweifel: ob auch überhaupt die Speculation Geschäfft und Bedürfniß für den Menschen seyn möge. — Soviel läßt sich wenigstens mit Gewißheit daraus folgern, daß nur die, welche einen innern unwiderstehlichen Beruf dazu in sich fühlen, von der Natur zur Speculation bestimmt sind, und daß die übrige Menge eben durch den Mangel jener speculativen Anlage schon von selbst von diesem Geschäfft ausgeschlossen wird. (S. 209.)

7. Wenn nur Wenige Anlage zum speculativen Denken, in einem höhern Grade, besitzen, so scheint auch der reine Naturalismus nur eine Religion für diese wenigen Köpfe seyn zu können, da er ihr speculatives Verstandesinteresse allein nur zu befriedigen vermag.

Und

Und so machte demnach jene Seltenheit der Anlage zur Speculation für Alle, die diese Anlage nicht in sich finden, zur Rettung vor den Verirrungen des Unglaubens oder des Aberglaubens und der religiösen Schwärmerey die Rückkehr zur positiven Religion nothwendig. (S. 215.)

Alle diese müssen die deutlichen und bestimmten Aussprüche einer Offenbarung kräftiger, eindringlicher, überredender finden, als das bündigste speculative Raisonnement, dessen Gewicht doch immer zugleich subjectiv ist, und von dem Grade unsrer Erkenntniß und Ueberzeugung abhängt. (S. 216.)

8. Für den gemeinen Verstand bleibt demnach eine positive Religion, und der Glaube an dieselbe, so wie für den speculativen Denker der reine Naturalismus, wesentliches Bedürfniß. So wie die Natur diesen zum Streben nach möglichst reiner Vernunfterkenntniß und Ueberzeugung in der Religion auffordert, so verpflichtet sie jenen zum Glauben an die Wahrheiten derselben, sofern sie eine positive göttliche Sanction erhalten haben. (S. 217.)

Noch einleuchtender wird die relative Nothwendigkeit einer positiven Religion durch die vielen Hindernisse, welche in der Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft die Ausbildung jener seltenen und speculativen Anlagen, selbst da, wo sie vorhanden sind, findet. (S. 218.)

Nur das speculative Genie im eigentlichen Sinne des Worts wird sich zuweilen, unter dem Einflusse vorzüglich günstiger Umstände, glücklich über alle diese Hindernisse hinweg bis zu der Sphäre erheben, die ihm die Natur nicht eigentlich bestimmt hatte. (S. 224.)

9. Daß sich die Menschheit bey aller Verschiedenheit ihrer politischen, speciellen Verhältnisse und Beschäfftigungen auf eine weit höhere Stuffe religiöser und sittlicher Aufklärung, als die gegenwärtige im Ganzen genommen ist, hinaufführen lasse, und daß sie wirklich seit einiger Zeit an Aufklärung sehr zugenommen hat; berechtigt noch nicht zu der Vermuthung, daß die Aufklärung jemals und in irgend einem Staate so allgemein sich ausbreiten, und eine solche Höhe und innere Stärke erreichen werde, um eine positive Religion für den zahlreichsten Theil der Menschen entbehrlich zu machen. So verschieden die Verhältnisse und Berufsgeschäffte unter den Gliedern eines jeden Staates sind, eben so unterschieden müssen die Grenzlinien der Aufklärung für jeden Stand und jede Volksclasse seyn.

10. Naturalismus ist also keine Religion für den großen Haufen, dem es an Kraft und Gelegenheit zum Speculiren fehlt. (S. 230.) (Zusatz: So richtig dies Resultat seyn wird, so unsicher scheinen doch die Gründe, auf die es hier gebauet wird. Müßte denn nicht der große Haufe, wenn er nicht blindlings auf das bloße Ansehn seiner Lehrer die Göttlichkeit einer positiven Religionslehre annehmen darf, mit einer weitläuftigen und kritischen Sprach- und Geschichts-Gelehrsamkeit ausgerüstet, alle Labyrinthe historischer Untersuchungen über den Werth und Ursprung einer zahllosen Menge angeblicher Offenbarungen durchwandeln, sich mit allen Einwürfen der Vertheidiger fremder Offenbarungen und zugleich der Deisten bekannt machen, diese alle mit scharfsinnigem Forschungsgeiste zu prüfen? Wo sollte nun das Volk hiezu Kraft, Macht und Hülfsmittel hernehmen, um sich dieses Maaß von Kenntnissen eigen zu machen? Allgemeine Literaturzeitung. 1789. N. 131.)

Wider-

Widerlegende Zusätze *).

1. **Positive Religion** ist von dem reinen **Naturalismus** nur in den Lehrsätzen unterschieden, welche außer dem Gebiete der Vernunft liegen, und nie ein Gegenstand der Anschauung werden können. **Das Christenthum**, nach der Lehre Christi, ist eigentlich diese **Vernunftreligion**. Was Jesus lehrte, ist für den gemeinsten Menschenverstand faßlich, da der Gegenstand seiner Lehre das **practische Verhalten** des Menschen als Bedingniß seiner Glückseligkeit beabsichtet. Hiezu sind Bekanntschaft mit der **Moralität** und den Beweggründen dazu, und den Mitteln, sich dieselbe zu verschaffen, nothwendig. So weit ist nichts als reiner Naturalismus, und die Vernunft tritt mit der höchsten Autorität hinzu, und zeigt, daß dieses einzige Absicht der Gottheit und unbedingter Wille derselben sey. — Diese vernünftige Ueberzeugung macht die Verstandessätze zu religiösen Lehrsätzen, in so fern sie Gott und den Menschen in Beziehung setzt, und den Willen des letztern jenem des ersteren unbedingt, aber nicht ohne Vernunftgründe unterwirft. Dies ist die Religion des Weisen, so wie des gemeinen Volkes, nur daß letzteres mit **Glaubenssätzen** beschwert wird, für welche keine Vernunftgründe angebracht werden können, weil sie als Offenbarung nicht in den Kreis der Verstandessätze gehören und gebracht werden können. Jene faßlichen Sätze der Vernunft, wozu wenig **Speculation** nöthig ist, da ihre Evidenz aus **Erfahrungen** sich begründet, werden durch Nebensätze vermehrt, die, da sie weder in der Erfahrung gegründet sind, ja sogar einige derselben aller Erfahrung und Vernunft sich entgegensetzen, das Hauptsystem des reinen Naturalismus in seinen practischen Folgen hemmen. Diese positiven Sätze kommen bey einer Religion der

*) Berlin. Journ. III. B. S. 61.

Vernunft vergebens als subsidiarische Mittel hinzu, da der reine Naturalismus oder die Vernunftreligion ihrer nicht bedarf.

Es fragt sich nun: wenn das gemeine Volk durch den Unterricht seiner Jugend eben so stark wäre gewöhnt worden, ein vollkommenes practisches Verhalten als unbedingten Willen der Gottheit, und als einzige Quelle seiner Glückseligkeit anzusehen, ob es alsdann minder tugendhaft und gut seyn würde, als unter der Last unbegreiflicher Glaubensſätze, die in ihrer Natur mit dem practischen Theile der Religion nichts gemein haben, sondern für sich allein bestehen? Wir finden, daß bey dem gröbsten Pantheismus und den elendesten Glaubensſätzen die Heiden und Indier, besonders die Brachmanen, wenigstens eben so tugendhaft, barmherzig und voll guter Werke sind, als die rechtgläubigsten Christen mit ihren Glaubensſätzen immer seyn können; weil das practische Verhalten aus den Erfahrungen von guten oder schädlichen Folgen entsteht.

Der Unterricht der Erziehung macht eben so gewiß tugendhafte Naturalisten, als gute Christen, Indier und Heiden. Der Mensch bedarf eines Sporns zu edlen Handlungen, aber wenn er nicht in der Ueberzeugung von der großen Nützlichkeit und der unbedingten Nothwendigkeit des practischen Verhaltens, und daß dies fester, heiliger Wille Gottes, und das einzige Bedingniß der Glückseligkeit sey, liegt, werden die Lehren von Opfern und Blutvergießen die Nothwendigkeit eines thätigen guten Lebens wol anschaulicher machen, und als Gründe dazu dienen können? Gerade das Gegentheil. Wo die reine Vernunftreligion den Menschen verlassen könnte, da können obige Glaubensſätze nur schaden. Erschlafft die Kraft des Willens an den Regungen der Naturtriebe, und bey den besten Beweggründen zum Guten, wie sehr

müssen sie denn nicht erst durch ein unbegrenztes Vertrauen auf das Verdienst und den Tod eines Dritten herabgestimmt werden, da entweder das eigne Verdienst durch selbstthätiges tugendhaftes Handeln, oder das letztere, wo ersteres ist oder nicht ist, vergeblich wird; denn, ist das eigne Verdienst des Menschen da, so braucht er keines Versöhners; ist es nicht da, so fällt aller vernünftige Grund weg, einen practischen Wandel nöthig zu machen.

Solche positive Glaubenssätze bringen, da sie mit den Lehren der Vernunft nicht Gemeinschaft haben, nothwendig und je nach ihrer Natur immer Schaden; da hingegen der reine Naturalismus keine einzige Entschuldigung zur Beruhigung seines Gewissens, als in einem guten Zeugnisse desselben, zuläßt.

Die menschliche Gesellschaft gewinnt auch bloß in der Hinsicht an wahren Vortheilen, als die Menschen die Verpflichtungen der Naturreligion befolgen, welche ohne alle positive Glaubenssätze jede Bedürfnisse der Staaten heben. (S. 68.)

2. In der bürgerlichen Gesellschaft, in der wir leben, sind wir überhaupt nicht im Stande, etwas anders thun zu können, um ihr nützlich zu werden, als was reine Vernunftreligion uns zur Pflicht macht. Daher sind alle Civil- und andere Gesetze nur in dem Verhältnisse gut, als sie sich der Vernunftmäßigkeit am meisten nähern, und daher ist der reine Naturalismus die einzige Religion, über welche dem Staate das Recht, sie zu erhalten, zusteht. Sie zu unterdrücken, hat der Staat kein Recht, weil überhaupt niemand ein Recht zu seiner eigenen Zerstörung zukommt. Ein Staat, der solche Grundsätze für gefährlich halten könnte, würde sich selbst nachtheilig werden. Selbst die stärksten Vertheidigungen des hergebrachten Systems nehmen diesen reinen Naturalismus, als den Haupttheil des Christenthums, oder als

als natürliche Religion, in Schutz, indem sie auf die Erhaltung des Glaubens dringen.

Es ergeben sich nun folgende Fragen:

Wie heißt der Glaubenssatz, welcher ohne Zuthun des Verstandes bey irgend einem Menschen etwas Gutes hervorbringen könnte, das die reine Vernunftreligion nicht vermag?

Wie heißen und worin bestehen die Beweggründe der positiven Religion, welche dem reinen Naturalismus fehlen?

Worin besteht die Evidenz, welche die erstere vor der letztern gewährt, und wodurch wird sie Evidenz? (S. 70.)

Reiner Naturalismus fodert vom gemeinen Volke nicht Speculation, und diese kann auch nie die Quelle seines practischen Verhaltens werden. Das practische Verhalten entspringt aus den empirischen Eindrücken der Erfolge unsrer Handlungen, und da diese allein zur Sinnenwelt gehören, so ist die Evidenz der Ueberzeugung durch fortdauernde Erfahrungen bewirkt, und wird durch sie erhalten.)

Fortsetzung der obigen Untersuchung *).

11. Die Nothwendigkeit einer merklichen speculativen Anlage und deren Ausbildung zur Erkenntniß und Gewißheit von den Wahrheiten des reinen Naturalismus sucht man auch dadurch zu widerlegen, daß man sagt: das Verhältniß der Metaphysik zur Religion hat sich in unsern Zeiten wesentlich geändert. Man lernt es immer deutlicher einsehen, daß die Speculation, daß jedes dogmatische System zum Behuf einer Demonstration für die Wahrheiten der Vernunftreligion nichts nütze, und daß also der schlichte Menschenverstand ohne alle speculative Anlage sich

*) Berlin. Journal, II. B. S. 228.

sich so gut, wie der speculative Denker, von jenen Wahrheiten überzeugen könne und müsse.

Wenn aber auch die Metaphysik mit der Religion nicht so genau zusammenhängt, daß diese mit jener stehen oder fallen sollte; so ist und bleibt dennoch immer die Speculation zu einer gegründeten Ueberzeugung von den erhabensten Vernunftwahrheiten wenigstens in negativer und mittelbarer Absicht nöthig. (S. 230.)

12. Der menschliche Verstand hat zwey Wege, auf denen er zu einer gegründeten Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion gelangen kann.

Entweder: er muß durch Speculation sich durch alle metaphysische Spitzfündigkeiten und Zweifel durcharbeiten, und so bis zum Anschauen der Wahrheit vordringen; oder, er muß sich innerhalb der Grenzen der Offenbarung halten, und dem Lichte nachgehen, das sie über die wesentlichen Wahrheiten der Vernunftreligion verbreitet. Jenen erstern Weg kann und muß der philosophische Wahrheitsforscher einschlagen; dieser letztere hingegen ist für alle die, welche aus Mangel an erforderlicher Anlage zur Speculation, ohne Hülfe der Offenbarung, nicht zu den wesentlichen Wahrheiten der Vernunftreligion gelangen können.

So kommen wir auch hier wiederum auf die Nothwendigkeit einer speculativen Anlage zur beruhigenden, und doch auf keiner Autorität gebauten Gewißheit in der Religion zurück. (S. 234.)

Wenn aber auch reiner Naturalismus Volksreligion werden könnte, würde er auch das Interesse des Willens jederzeit und vollkommen befriedigen? Nein. Denn

1. Die Religion muß auch ein practisches Interesse für den Willen haben, und vermittelst desselben, ihrem wesentlichen Zweck zufolge, eine durchgängig

gängig verhältniß- und zweckmäßige Harmonie unter allen Trieben und Neigungen des Willens hervorbringen. Wir können dieses Interesse, das der Wille an den Wahrheiten der Religion nimmt, in einem doppelten Gesichtspuncte ansehen. Es bezieht sich auf den Einfluß, den sie von der einen Seite auf seine innere moralische Güte, und von der andern auf seine Zufriedenheit mit den Erscheinungen in der Welt, und den Veränderungen haben, welche diese in dem System seiner Triebe und Neigungen hervorbringen. (S. 236.)

2. Es giebt zwey Fälle, wo man von dem reinen Naturalismus eine möglichst vollkommene Erreichung jenes wichtigsten und wesentlichsten Zweckes der Religion erwarten darf.

Erstlich, wenn dem Verstande die Wahrheiten der natürlichen Religion mit aller möglichen Evidenz einleuchten, so werden sie auch auf den Willen — wenn übrigens alles gleich ist — ihre volle Wirksamkeit äußern. Der Wille folgt, vermöge seines ersten wesentlichsten Gesetzes, allemal dem Verstande. Er kann nichts begehren, sich zu nichts entschließen, was ihm nicht dieser unter der Idee und Bedingung des Besten vorstellt.

Je deutlicher und bestimmter die Ideen des Verstandes von den Wahrheiten der Religion sind, um so sicherer werden auch die Maximen und Entschließungen des Willens seyn. Wahre Aufklärung des Verstandes wird immer auch ächte Moralität des Willens zur Folge haben.

Die Wahrheiten der Vernunftreligion werden vermöge ihrer Natur, und bey der so nothwendigen Abhängigkeit des Willens von dem Verstande, nicht nur unmittelbar das Interesse des vernünftigen Willens befriedigen; sie werden auch selbst auf eine mittelbare Weise zur Veredlung des Willens beytragen.

Je

Je stärker und anziehender das Interesse für die Wahrheit dem denkenden Wahrheitsforscher ist, desto schwächer muß das Interesse einer niedrigen selbstsüchtigen Sinnlichkeit in ihm werden. Je höher seine Evidenz von den Wahrheiten der Religion und mit ihr sein Interesse für dieselben steigt, desto mehr wird sich auch seine ganze Willenskraft auf die Untersuchung und Anwendung der Wahrheit hinneigen. (S. 238.)

Hat der speculative Denker sich einmal bis zu dieser vollen beruhigenden Evidenz von den Wahrheiten des reinen Naturalismus erhoben, so kann er auch dadurch allein das Interesse seines Willens befriedigen, und, wie in theoretischer, so auch in practischer Rücksicht, einer positiven Religion völlig entbehren. Er kann ohne sie noch besser und sicherer diesen Zweck erreichen.

Zweytens: Wenn der reine Naturalismus, auch wo er keine anschauende beruhigende Ueberzeugung seiner Wahrheiten gewähren sollte, nur einen guten Willen findet, unter welcher Bedingung sich die Erreichung jener practischen Zwecke denken läßt. (Dritter B. 1stes St. S. 30.)

Wenn der Wille bereits einen solchen Grad der Ausbildung und Güte erreicht hat, daß ihn allein das Interesse seiner einmal feststehenden Maximen leitet, so bedarf er eben nicht nothwendig einer vollendeten Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion, um durch sie auf der Stuffe seiner Veredlung sich erhalten, und zu einer immer höhern sich hinaufschwingen zu können.

Eine auch nur wahrscheinliche oder gar noch zweifelhafte Erkenntniß in der Religion wird für den guten Willen schon die Stelle der Evidenz vertreten, und sein Interesse befriedigen.

Die

Die menschliche Natur hat zu viele edle Triebe, und vortreffliche Anlagen zum Guten, als daß sie nicht auch ohne die Unterstützung gewisser bestimmter Motiven einer Art einen hohen Grad der moralischen Vollkommenheit erreichen sollte. Wenn durch lange ununterbrochene Uebungen die Tugend zur Fertigkeit, zum Bedürfnisse geworden ist; so wird sie, gleichsam als wirkte sie nach mechanischen Gesetzen, in ihrer Stärke, Schönheit und Reinigkeit sich auch dann noch zeigen, wenn sie von der Religion keine zureichende Unterstützung mehr zu hoffen hat. Die Moralität hat, unabhängig von der Religion, ihre eigenthümliche Grundstützen, auf denen sie ruht.

Der gute Wille läßt sich von den Fehltritten des Verstandes nicht zu ähnlichen Fehltritten verleiten; er nimmt an dem Schicksale desselben nicht einen gleichen Antheil, sondern geht vielmehr seinen einmal betretenen Weg sicher fort, wenn der Verstand sich schon längst verirrt hat.

Die Erfahrung spricht für diese Behauptung. Immer hat es theoretische Skeptiker und Ungläubige gegeben, die von den speculativen Irrthümern ihres Verstandes sich nicht zu practischen Fehltritten verleiten ließen, sondern nach festen moralischen Principien rechtschaffen handelten, ob sie gleich entweder gar keine, oder nur eine schwankende Erkenntniß und Ueberzeugung in der Religion hatten. (S. 36.) *).

3. Bey allen Ausnahmen bleibt aber dennoch der Einfluß der religiösen Ideen und Ueberzeugungen auf die Tugend groß und wichtig. Und der Fall ist selten, wo das Interesse des Willens bey dem reinen Naturalismus, auch als skeptisches oder atheistisches System betrachtet, sich aufrecht erhalten kann.

Der

*) Berlin. Journal. Dritter Band.

Der entgegengesetzten Fälle giebt es weit mehrere, in denen es klar ist, wie unzertrennlich feste Grundsätze und Ueberzeugungen in der Religion mit ächter, reiner Moralität des Willens verbunden sind. Die mehresten Menschen bedürfen bey einem unvollkommenen Willen der Stützen der Religion gar sehr. Und es würde bey der Menge um die Reinigkeit und ausdaurende Stärke der Tugend gänzlich geschehen seyn, wenn ihr die wichtigsten Wahrheiten der Religion mangeln, oder auch nur zweifelhaft bleiben sollten.

Bey den wenigsten Menschen ist und wird der Wille bis auf den Grad veredelt, daß er bloß durch die innern reinen Bewegungsgründe der Tugend gelenkt werden kann. So abhängig er in seinen Maximen und Entschließungen von dem Verstande auch immer bleiben mag; so werden doch sinnliche Begierden und Neigungen ihm unter mancherley Vorspiegelungen den einzigen wahren Gesichtspunct in der Wahl des Besten zu verrücken suchen, um ihn desto ungestörter beherrschen zu können. Wenn das weit schwächere Interesse des vernünftigen Willens nicht von einer anschauenden Evidenz in Ansehung der Religions-Wahrheiten unterstützt wird, wie kann es dann wol der fürchterlichen Uebermacht sinnlicher Triebe und Neigungen noch widerstehen? Diese Evidenz kann nun der gemeine Verstand nirgends als in dem Ansehen einer positiven Religion finden. Nur diese also, und nicht der reine Naturalismus, wird das Interesse des Willens hinlänglich befriedigen können. (S. 39.)

Widerlegender Einwurf.

1. Evidenz kann der Zutritt des Ansehens einer positiven Religion nicht bewirken. Denn da die Autorität nur in den Fällen stattfinden kann, wo

dem Verstande Einsichten mangeln, und die Autorität ohne das Gewicht hinreichend bestimmender Gründe, ja ohne vernünftige Gründe begleitet, zutritt; so fällt auch alle Evidenz weg, da blos dieselbe durch richtiges Erwägen von Gründen bewirkt werden kann. Die Autorität kann nur dem blinden Glauben zu statten kommen, und hier fragt sichs nun: ob das, was sie hervorbringt, für den Menschen, der nach ihr sich bestimmt, vortheilhaft seyn kann? Die Autorität kann zwar gute Handlungen erzeugen in Rücksicht auf diejenigen, die der Gegenstand derselben sind; aber sie sind ohne wahren bleibenden Nutzen für den, der sie auf diese Art begeht. Der moralische Werth einer Handlung fällt ohne die Kenntniß desselben weg, und da sie ohne Gründe gethan werden, so kann sich leicht die falsche Autorität des bösen Willens an die Stelle einer andern einschleichen, da er für die einen nicht mehr oder weniger Gründe anzuführen hat, als für die andere. Denn sobald er ins Gebiet der Untersuchung über die größere oder mindere Vernunftmäßigkeit der Autoritäten übergeht, sobald hat er einen Schritt ins Feld des Naturalismus gethan, und die Evidenz, wenn welche möglich wäre, würde nicht mehr durch die Autorität, sondern durch den Verstand hervorgebracht. (S. 205.)

Fortsetzung der obigen Untersuchung.

Die Nothwendigkeit einer positiven Religion läßt sich, von zweyerley Seiten betrachtet, darthun. Dem gemeinen Verstande muß es erstens noch weit schwerer werden, zu einer beruhigenden Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion zu gelangen, wenn sich ihr nicht nur theoretische, sondern auch practische Zweifel und Bedenklichkeiten von Seiten eines ungebildeten Willens entgegensetzen und sie auf alle Weise zu schwächen suchen. Und diese Art Zweifel, welche

in den sinnlichen Begierden und Leidenschaften ihren Grund haben, sind für die Moralität des Willens um so gefährlicher, je schwerer sie zu vertilgen, und je gewisser sie die Kennzeichen eines ausgearteten und durch sie nur noch immer schlimmer werdenden Willens sind.

Dieser Schwäche und Verdorbenheit des Willens muß aus Mangel an innerer Evidenz der Religionswahrheiten die Offenbarung zu Hülfe kommen. Sie muß mit der Kraft ihres positiven göttlichen Ansehens vor allen Dingen den Willen bessern, und dem Verstande die Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion erleichtern. Der gemeine Verstand muß zwar auch zugleich auf die natürlichen Folgen jener Gesinnungen und Handlungen aufmerksam gemacht, und dadurch das Interesse des Willens für das Gute belebt und unterhalten werden; aber einzig und allein würde es bey den mehresten doch nicht hinreichende Wirksamkeit haben, deren moralische Gefühle nicht ausgebildet genug sind, um für so manche kostbare Aufopferungen und Selbstverleugnungen in dem innern Bewußtseyn der Unschuld und Tugend hinreichenden Ersatz zu finden.

Einwurf.

Die Offenbarung unterscheidet sich von der Vernunftreligion durch die Glaubenslehren, welche in der Vernunft weder ihre Existenz finden, noch von ihr völlig eingesehen werden können. Was würde aber dem reinen Naturalismus mit Dingen geholfen seyn, bey denen er so wenig zu irgend einer Evidenz gelangen kann, daß die Natur dieser positiven Glaubenssätze gerade im Gegentheil, dem denkenden Weisen, dem alles Glauben auf Authorität zuwider seyn muß, von der freyen Annahme derselben abhalten muß?

Die positiven Glaubenssätze von zukünftigen willkührlichen Strafen machen nicht nur wenig Eindruck bey dem gemeinen Manne, sondern die Offenbarung selbst wirkt dem stärkern Eindruck dieses positiven Glaubenssatzes durch andre Glaubenssätze ihres Systems entgegen, indem sie seine Besorgnisse durch das überfließende Verdienst eines Stellvertreters beruhiget. Ueberdem liegt in dem Positiven der Religion so wenig wirkendes, daß blos ein blinder Glaube täuschende Ruhe dem Fehlenden gewähren kann.

Bey der mittlern Classe der Menschen, die eben so wenig ganz ohne Gründe, als ganz nach Gründen glauben oder empfinden können, würde, so bald sich Zweifel vorfänden, das Labyrinth derselben nur noch verwickelter durch Hinweisen auf positive Religion werden; hingegen würde das Hinweisen aufs Nützliche und Nothwendige im moralischen Verhalten, als einzigem Bedingnisse wahrer Glückseligkeit, ihn auf die einfache Bahn des vernünftigen Selbstdenkens und thätigen Handelns bringen, wo der Rückblick auf unerforschliche Glaubenssätze ihn in einem ewigen Schwanken hinhalten muß. (S. 76.)

Fortsetzung der Untersuchung.

1. Die positive Religion bedient sich zweytens, außer der unmittelbaren Autorität, noch eines andern Mittels, ihre praktischen Zwecke um so leichter und sicherer auszuführen. Dies ist: Versinnlichte Darstellung ihrer Lehren und Vorschriften. Von dieser Seite betrachtet, muß uns ihre relative Nothwendigkeit allgemeine Volksreligion zu seyn, eben so sehr einleuchten.

Durch die sinnliche Form, welche die Offenbarung den Religionswahrheiten giebt, erhalten diese erst das rechte Interesse für den Verstand und Willen der meisten Menschen. Die Wahrheiten der Religion

ligion werden anschaulicher und faßlicher, und der Wille zugleich rührender und eindringlicher. Keine andere Gattung von Wahrheiten bedarf einer Versinnlichung so sehr, als die der Religion und Sittlichkeit, weil sie mit dem Willen, dessen Trieben und Neigungen, in einer so genauen Verbindung stehen. (S. 44.)

2. Eine Religion, die ihre Wahrheiten ohne alle sinnliche Einkleidung vorträgt, kann keine Religion des Volks seyn. Sie würde bey den mehresten in kalte unfruchtbare Beschäfftigungen des Verstandes ausarten, ohne das Herz zu treffen, und für sich einzunehmen. Eine durchaus speculative Religion könnte, bey dem sinnlichen, an reine abstracte Begriffe nicht gewöhnten Menschen, zur religiösen Schwärmerey Veranlassung geben.

3. Eine ganz geistige Religion kann also nur für den eigentlichen speculativen Denker alles das leisten, was sie ihrer Natur und Bestimmung nach leisten soll. Für die meisten Menschen bleibt hingegen eine Religion wesentliches Bedürfniß, die sich nicht allein mit den höhern Verstandeskräften beschäfftigt, sondern auch auf die untern Kräfte der Seele wirkt. Und dies leistet die positive Religion. (S. 46.)

4. Schon aus dem Begriff derselben scheint dieses characteristische Attribut gefolgert werden zu können. Eine jede positive Religion geht von Thatsachen aus; Thatsachen aber sind Erscheinungen, folglich versinnlichte Darstellung allgemeiner Ideen und Wahrheiten. —

5. Jede positive Religion bedient sich gewisser Bilder, womit sie ihre Lehren und Vorschriften dem gemeinen Verstande anschaulicher und dem Willen interessant zu machen sucht. Sie verbindet mit dem Glauben an Autorität zugleich die Beobachtung gewisser Ceremonien, die unter gewissen Bedingungen ein sehr schickliches Mittel sind, die Sinnlichkeit von an-

andern, minder würdigen Gegenständen allmählig ab-, und auf Gegenstände der Religion und Sittlichkeit hinzulenken, und dadurch das Interesse der Sinnlichkeit mit dem der Religion und Moralität zu vereinigen.

6. Das endliche Resultat der bisherigen Untersuchungen ist also dies: daß nicht Naturalismus, sondern nur positive Religion den Character einer Volksreligion behaupten könne. (S. 49.)

7. Unter allen positiven Religionen, die je geblühet haben, verdient die christliche als Volksreligion dem reinen Naturalismus an die Seite gesetzt zu werden; denn sie hat alle Erfordernisse einer universalen Volksreligion; sie kann ihrer Natur nach auf jeden Boden verpflanzt werden. Sie hilft den allgemeinen Bedürfnissen jedes Zeitalters und jedes Volks ab, und ist den geringen Fähigkeiten einer noch ungebildeten eben so wohl, als den höhern Fähigkeiten einer schon mehr cultivirten Nation angemessen.

Sie läßt sich in Ansehung ihres Formellen nach den Einsichten und dem Character der Zeiten und Menschen modificiren.

Unter allen verschiedenen äußern Gestalten, die sie annimmt, bleibt indeß ihre genaue durchgängige Uebereinstimmung mit den wesentlichsten Wahrheiten der Vernunftreligion immer das untrüglichste Kennzeichen ihrer Wahrheit und Göttlichkeit. (S. 51.)

8. In Ansehung der versinnlichten Darstellung der Religionswahrheiten, läßt das Christenthum gleichfalls alle übrige positive Religionen weit hinter sich zurück. (S. 52.)

W — r.

6. Ueber

6. Ueber Aufklärung in der Religion *).

1. Religieuse Aufklärung besteht in richtigen Begriffen von unsern wesentlichen geistlichen Bedürfnissen; oder kürzer: in richtigen Begriffen von unserm Verhältniß gegen das höchste Wesen.

Wenn von Religion im weitläuftigsten Sinne die Rede ist, so kann auch die erste Erklärung vertheidigt werden; denn selbst unsern Geist, seine Kräfte, und deren beste Anwendung, und seine Verhältnisse mit andern, sonderlich vernünftigen Geschöpfen, zu kennen, gehört zur Religion; aber freylich vor allem, unser Verhältniß mit dem Ersten der Wesen zu kennen, ist Haupterforderniß zur Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens. (S. 223.)

2. Die Frage ist: „wessen Begriffe richtig oder „unrichtig sind?„

Wir irren überhaupt nicht gern; und wegen der Wichtigkeit der Sache will vorzüglich hier niemand gern irren. Jeder vertheidigt also seine eignen Begriffe als richtig, und hält, was davon abweicht, für unrichtig; hält sich also für aufgeklärt, und andre für unaufgeklärt. Daher besonders die Erbitterung gegen solche, die man in Verdacht hat, daß sie sich in Religionssachen für aufgeklärter halten, als andere. Daher von jeher so wenig Erfolg von Concilien und d. gl. (S. 225.)

3. Und doch ist es klar: daß wenn zwey Personen gerade entgegengesetzte Dinge behaupten, unmöglich beide richtige Begriffe haben, d. i. über die Sache aufgeklärt seyn können.

*) Berlinisches Journal für Aufklärung. Herausgegeben von G. N. Fischer, und A. Riem. Vierten Bandes drittes Stück. September 1789.

Wer ist also in der Religion aufgeklärt? Hier kämen wir eigentlich auf die endlose Untersuchung „vom Kennzeichen der Wahrheit.„ Vielleicht macht folgende Stelle aus Jernstrups Tischreden, im zwanzigsten Stück des Hypochondristen, die Sache anschaulicher:

„Wer sich von seinen Begriffen, den gangbarsten sowohl als den verstecktesten, Rechenschaft giebt; bey jedem Gedanken fragt, durch welche Reihe von eignen oder entlehnten (und entlehnt sind die meisten) er darauf gerathen sey; was die Zeit, die Gesellschaft, die Sprache, worin er lebt, für Einfluß auf seine Ueberzeugung habe; wer das, was er einem Vorrath von reinsten Erfahrungen zu danken hat, fleißig von dem absondert, was sich ihm ununtersucht aufgedrungen; wer nicht zu wissen träumt, was ihm zu wissen unmöglich ist; wer, ehe er nach Wahrheit forscht, zuerst unparteyisch über das Maaß nachforscht, womit er diese Wahrheit messen will, d. i. über seinen eignen Verstand; wer selten entscheidet, und immer prüft: der kann zwar sehr unwissend seyn, mir aber heißt er ein Philosoph.„ (S. 226.)

4. Man wende den allgemeinen Schluß davon nur auf den vorliegenden Fall an, um sich zu überzeugen, daß diese Stelle hieher gehöre. Wer so bey seinen Religionskenntnissen verfährt, der kann zwar vielleicht weit weniger gelehrt seyn, als mancher Mann, dessen man sich sogleich erinnern wird, mir aber heißt er ein aufgeklärter Freund der Religion. (S. 227.)

5. Um die Sache noch deutlicher zu machen, will ich noch einige practische Kennzeichen angeben, die

uns

uns berechtigen, wo wir sie finden, aufgeklärte Religionsbegriffe zu vermuthen.

Erstlich: Je mehr andre Wissenschaft und Kenntnisse man irgendwo findet, desto wahrscheinlicher darf man auch aufgeklärte Religionsbegriffe vermuthen.

Der Grund ist: Aufklärung in der Religion ist eigentlich nur erst das Resultat der Aufklärung in allen übrigen Wissenschaften. Wovon der Grund dieser ist. Zur Erkenntniß alles Unsichtbaren gelangen wir durch Schlüsse von Wirkung auf Ursach. Je vollständiger die Kenntniß der Wirkungen, desto vollkommner die Kenntniß der Ursach. Jede Wissenschaft nun ist nichts anders (oder sollte wenigstens nichts anders seyn,) als eine Sammlung von deutlichen Begriffen von irgend einer Classe jener Wirkungen. Oder: Jede Wissenschaft ist eine Sammlung von Prämissen zur vollständigern Erkenntniß Gottes. Je reicher nun an Wissenschaft, desto vollständiger an diesen Prämissen. Je mehr Vollständigkeit aber, desto mehr Berichtigung der einen durch die andern, desto berichtigter die daraus gezogenen Schlüsse; desto wahrer die Erkenntniß überhaupt.

Die Geschichte liefert den Beleg dazu. Man nehme ganze Zeiten oder einzelne Männer. Je barbarischer die Zeiten überhaupt, desto erbärmlicher auch der Zustand der Religion. Die wieder aufblühenden Wissenschaften hingegen waren Vorläuferinnen der Religionsverbesserung. — Die Männer des Alterthums, die ihre Nation zu geläuterten Begriffen der natürlichen Religion erhoben, hatten die mannigfaltigsten Kenntnisse. Man darf nur Cicero's hieher gehörige Schriften gelesen haben, um zu sehen, welche Dienste ihm seine übrigen weitläuftigen Kenntnisse leisteten, um ihn zu würdigern Begriffen von der

Gottheit zu erheben. Und alle, die in neuern Zeiten hellere Begriffe in Religionssachen ausbreiten halfen, Grotius und Ernesti, waren Männer von vielfacher Wissenschaft. Hingegen die, die sich blos mit Religionswissenschaft beschäfftigten, und keine andere Kenntnisse zur Berichtigung derselben besaßen, trugen immer nicht nur selbst zur Vervollkommnung der Religionsbegriffe wenig oder nichts bey, sondern widersetzten sich auch aus Unwissenheit jeder Aufklärung der Begriffe, und der damit verbundenen Verbesserung der Sprache. (S. 230.)

Doch muß man dabey auf folgendes Rücksicht nehmen: 1) daß nicht alle Wissenschaften gleich starken und unmittelbaren Einfluß auf Berichtigung unserer Religionskenntnisse haben. Den meisten haben: Philosophie, reine Mathematik, nebst einigen Theilen der angewandten, Naturkenntniß, Geschichte und gesunde Philologie, vorzüglich in Rücksicht auf die Muttersprache. 2) Daß diese verschiedenen Wissenschaften, wenn sie zur gegenseitigen Aufhellung dienen sollen, durch einen Geist allgemeiner Uebersicht vereinigt seyn müssen. Bey manchen sind ihre Amtswissenschaft und Religion ganz getrennte Dinge. So wohnt in manchem Kopf Theologie und Oeconomie zusammen, und ist doch eine so dicke Scheidewand zwischen beiden, daß weder aus jener zu dieser, noch aus dieser zu jener ein Begriff herüberkommen kann. Da kann denn freylich die Mehrheit der Wissenschaften zu gegenseitiger Vervollkommnung nichts helfen. (S. 232.)

6. Zweytens: Je mehr jemand in andern Dingen reine, deutliche Begriffe zeigt, desto wahrscheinlicher ists, daß er auch in Religionssachen eben dergleichen Begriffe habe.

Der Grund ist dieser. Die Form des menschlichen Denkens ist überall dieselbe. Selbst die reine

Mathematik unterscheidet sich von andern Wissenschaften nicht durch die Form ihrer Schlüsse, sondern durch die Vollständigkeit, leichte Uebersicht, und Gewißheit ihrer Prämissen. Dadurch wird sie Probirstein unsers Denkens, und Musterwissenschaft, der wir uns in Behandlung andrer Wissenschaften so viel als möglich zu nähern suchen müssen.

Wer daher in einer Wissenschaft verworrene Begriffe äußert, von dem vermuthet man mit Recht, daß er überhaupt keine Form und Ordnung in seinen Begriffen hat, und daher in jeder andern Wissenschaft eben so verworren denken muß. Aus hellen Begriffen in einer Wissenschaft schließt man hingegen mit Recht, daß man ebendaselbst auch Ordnung und Deutlichkeit in andern Wissenschaften finden wird. Diese Kenntniß in andern Wissenschaften kann wenig seyn, aber dies wenige wird geordnet und deutlich seyn. Beyspiele sind im Großen und Kleinen vorhanden. (S. 236.)

Man bemerke nur hiebey die schon angeführte Ausnahme: „Wenn er nämlich beide Wissenschaften „nicht so isolirt getrieben hat, daß sie wirklich in seinem Kopf nicht miteinander vereinigt worden sind.„ So giebt es Leute, die bey weniger Deutlichkeit in ihren Religionsbegriffen, doch in andern Dingen wirklich deutliche Begriffe haben. Der Grund ist dieser. Diese Begriffe sind selbstgedacht und ihnen eigen, jene fremd und angenommen; diese prüften sie, jene nicht, oder die Prüfung war ihnen so genau vorgezeichnet, daß nichts anders herauskommen konnte, als was herauskommen sollte. Kurz, sie dachten und handelten in beiden Fällen nach ganz verschiednen Principien, und hatten das Herz nicht, die Grundsätze, nach welchen sie sich in andern Fällen richteten, auf ihre Religionsbegriffe anzuwenden. Daher kann ein

ein und eben derselbe Mann vielleicht ein sehr gutes Collegium über den Cicero, und ein sehr schlechtes über das neue Testament lesen.

Wer aber allgemein logisch und geometrisch denken, und dieser Norm alle seine Begriffe unterordnen lernte, bey dem kann man mit Sicherheit von einer Wissenschaft auf die andere schließen. Erklärt einer den Cicero mit so richtigem Verstand, so kann man schließen, daß er auch das neue Testament mit Verstand erklären könne. (S. 239.)

7. **Drittens. Je mehr Untersuchungsgeist, desto mehr Wahrheit und Aufklärung ist zu vermuthen.**

Der Grund ist: **Wahrheit** verträgt Untersuchung, **Irrthum** nicht. Jene gewinnt dabey, dieser verliert. **Wahrheit** in unsrer Erkenntniß ist die Vorstellung von den Dingen, wie sie wirklich sind. Sie kann untersuchen, was, wenn, wie und wo sie will; sie findet überall Bestätigung. Trifft diese Bestätigung irgendwo nicht ein, so sieht der Wahrheitsforscher, daß sich hier noch etwas aufzuklären findet. Der **Irrthum** aber, der sich für Wahrheit hält, stößt überall an, und kann nicht zusammenreimen, was er glaubt und was er sieht, und wendet seine Augen weg, um in seinem Glauben nicht irre zu werden. Ein **Dominicaner** wollte durch **Galiläi's Fernrohr** nicht sehen, um durch die selbstgesehenen Monde **Jupiters** in seinem bisherigen astronomischen Glauben nicht irre zu werden. So sehr scheut der Irrthum die Untersuchung, und sucht sich und andern alle mögliche Wege dazu zu verschließen.

Um keine Untersuchung zu scheuen, muß man durchaus schon soviel Wahrheit haben, daß man eine ganz entschiedene Liebe für Wahrheit als Wahrheit hat; zweytens auf alle Fälle gefaßt ist, es komme bey der Untersuchung heraus, was es wolle; und drittens

tens den Verlust einer vermeintlichen Wahrheit, wenn er uns auch noch so unerwartet und ungelegen kommen sollte, sogleich durch andere Wahrheiten wieder decken, oder — da doch für jeden Irrthum eine Wahrheit vorhanden seyn muß — durch diese Wahrheiten sogleich, oder wenigstens leichter als andere, die positive Wahrheit, die an die Stelle des nun erkannten Irrthums tritt, finden kann. Wer hingegen zu arm an Wahrheiten ist, um so leicht eine davon verlieren zu können, wird ängstlich, so bald er dies befürchten muß, und weiß nicht, wie er sich helfen soll. Deshalb hütet er sich vor dergleichen Untersuchungen, und diese Furchtsamkeit hält ihn in Erkenntniß der Wahrheit zurück. Durch Untersuchung gewinnt man an Wahrheit, und je mehr man an Wahrheit gewonnen hat, desto mehr wächst die Neigung, immer weiter zu forschen. Daher ist Untersuchungsgeist ein sicheres Zeichen von Aufklärung. Das gilt, wie in allen Dingen, so besonders auch von der Aufklärung in Religion.

Selbst für die Aufklärung oder Nichtaufklärung ganzer Religionspartheyen giebt eben dieser auf mancherley Weise sich offenbarende Untersuchungsgeist den besten Maaßstab. Eine Partey ist desto unaufgeklärter, je mehr sie ihre Mitglieder vor dem Umgang mit andern Parteyen, vor der Besuchung ihrer Gottesverehrungen und vor der Lesung ihrer Schriften zu bewahren suchen muß. Die aufgeklärteste kann ohne Bedenken ihren Mitgliedern das alles freygeben; ohne bange zu seyn, daß sie ihr untreu werden möchten, wird sie sich vielmehr freuen, wenn sie im Tempel, im Umgang der fremden Partey, Wahres und Gutes gefunden haben. Sie wird sogar höchstwahrscheinlich voraussehen können, daß sie ihre eignen Vortheile theils selbst mehr schätzen lernen, theils andern da-

dadurch auf allerley Weise nützlich seyn werden. Nach diesem so practischen Kennzeichen lassen sich die verschiedenen Stuffen einer und derselben Partey, an verschiedenen Orten, berechnen.

Eben dahin gehören alle Hülfsmittel und Anstalten, die aus Scheu vor Untersuchung entspringen, Indices librorum prohibitorum, u. s. w.

Ohne zudringlich zu seyn, dennoch keiner Unterredung über Religionsmaterien aus dem Wege zu gehn, ist gleichfalls eine Folge des ruhigen Untersuchungsgeistes und der Aufklärung. Unaufgeklärtheit hält entweder ihren Glauben für allein wahr, und dann ist sie dreist und zudringlich; oder sie ist ihrer Sache nicht recht gewiß, fürchtet sich belacht zu werden, und hält ihre Meinungen doch für unentbehrlich zur Glückseligkeit; um sich also keiner nachtheiligen Beurtheilung preiszugeben, und sich keiner Verlegenheit auszusetzen, schweigt sie lieber ganz, und spricht nur an Kirchtagen, vor dem Beichtvater, mit Leuten von demselben System, oder in der Angst davon. (S. 246.)

8. Auch der Ton, in dem jemand von Religion spricht oder schreibt, ist ein Merkmal der Aufklärung oder Nichtaufklärung. Wo Einfalt und Würde im Ton herrscht, da ist weit wahrscheinlicher Aufklärung zu vermuthen, als beym Gegentheil.

Der Grund davon ist dieser. Richtige Begriffe gewinnen desto mehr, je deutlicher und einfältiger sie auseinandergesetzt werden: unrichtige Begriffe hingegen durch ihre Verworrenheit und Dunkelheit, auch im Ausdruck und Ton, Verwickelung, Unbestimmtheit und Scheingelehrsamkeit.

Man sucht den Mangel an Sachen durch Wortschwall und Rednerkünste zu ersetzen. Die Wahrheiten

ten der Religion sind an und für sich selbst würdig; und der, der in einem niedrigen, platten oder weggeworfenen Ton sie vorträgt, zeigt, daß er weder angemessene Begriffe von ihnen hat, noch sein Herz von ihnen durchdrungen ist. Man verwechsele nur nicht Würde mit jener steifen Feyerlichkeit, die ein lächerliches Ding ist, und vom Mangel an Erziehung und vernünftiger Lebensart zeugt, und nichts weniger ist, als Würde. Kurz, wer sich auf der Kanzel, im Umgang, am Krankenbette, wenn er von Religion spricht, und sie empfehlen und vertheidigen will, solche Plattheiten und Unwürdigkeiten erlaubt, der zeigt, daß er selbst von seinem Glauben weder richtige noch deutliche Begriffe hat. (S. 249.)

W — r.

7. Ueber religiöse Aufklärung, Christenthum und Naturreligion *).

1. Ein Deist darf sich nicht laut dafür erklären, höchstens etwa den Landesherrn ausgenommen. Reine Wahrheit ist für schwache Menschen nicht; man muß einem jeden die Vorstellungen lassen, womit er sich am besten zu behelfen weiß, die gute und tröstliche Empfindungen in ihm hervorbringen. Nur dem Zweifelnden und im Dunkeln tappenden theile bescheiden deine Einsichten mit.

Religiöse Zurückhaltung. S. 4.

2. Zwar besteht nichts in der Welt ohne Kampf, und durch die verschiedenen einander widersprechenden Religionsparteyen erhält die Religion für manchen erst Interesse; allein heftige Religionsstreitigkeiten und thörichte Anmaßung alleinseligmachender Wahrheit

Bescheidenheit. S. 9.

*) Glaubensbekenntniß eines Deisten in einem vertrauten Briefe an *. Berlin 1789. bey Himburg. 48 S. in 8.

heit sind Schuld an den meisten Spöttereyen gegen Religion. Wer würde sonst etwas verhöhnen, was einem ganzen Volke heilig ist, was den rohen Menschen in Schranken hält, und den Leidenden tröstet?

So zeichnet sich Socrates durch Religiosität und Bescheidenheit aus. Ein Feind bloßer Speculation, lehrt und übt er practische Weisheit. Er drückt seine Gottesverehrung in den Gebräuchen aus, welche seinen Mitbürgern einmal heilig sind.

Liebe. S. 16. 3. Die Wahrheit muthig zu bekennen, ist eine der Menschenliebe untergeordnete Pflicht; Menschenliebe ist das Ziel allgemeiner Aufklärung und der Maaßstab ihres Werths. Dadurch, daß die Apostel Jesu in ihren Werken ihr Licht leuchten ließen, haben sie ihren Zweck erreicht, und über Aberglauben und Laster gesiegt.

Das Volk muß glauben. S. 19. 4. Der große Haufe wird immer in einer Art von Kindheit bleiben. Das Volk soll für und für mehr glauben, als selbst sehen und denken, und sein Glaube soll sich gründen auf Wahrnehmung von überlegenen Einsichten und väterlichem Wohlmeynen seiner Führer. Gewöhnung wirkt mehr bey ihm als Vernunft. Der Neigung zum Wunderbaren und Geheimnißvollen muß man weislich nachgeben. — Viel Raisonnement weckt Widersprechungsgeist und reizet zur Ausgelassenheit. Man denke an mancher Schriftsteller profane Sprache über Herrschaften und Majestäten. (O du böses Licht!) Crasse Religionsbegriffe halten das gemeine Volk ohngefähr so, wie feine Sitten die höhern Stände, in Schranken, so lange der Geist der Religion und Menschenliebe noch nicht allgemein ausgegossen ist. — Der ungebildete Mensch verachtet das, was ihm verständlich ist; er geht immer nach neuen geheimnißvollen Dingen aus.

Volksunterricht. S. 24. 5 Nimm also den großen Haufen wie er ist, und wenn er am Wunderbaren hängt, so knüpfe deinen

nen Unterricht daran an. — Gieb dem Verstande nur in dem Maaße Licht, als zugleich das Herz gebessert wird. Das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, und seine Autorität als strenger Gesetzgeber, muß der Sittenlehre Eingang verschaffen. Von der Seite ist der Decalogus vortrefflich.

6. Ohne an übernatürliche Offenbarung zu glauben, bleibt die Bibel ehrwürdig, denn alles Wahre und Gute ist von Gott. Aber um dies Gute geltend zu machen, bedurfte es Glauben an höhere Autorität; Dank der Vorsehung, die den Lehrern der Menschheit dies Ansehen verschaffte, durch Begebenheiten, die man für Wunder hielt, wie dies für sinnliche Menschen nothwendig ist.

Werth der Bibel. S. 28.

7. Die Sittenlehre Jesu ist so vortrefflich, warum sollt ich die historische Einkleidung verschmähen, ohne die sie keinen Eingang gefunden hätte? Die Apostel, bey denen der von Jesu ausgestreute Saame erst nach seinem Tode aufging, die nun erst die Göttlichkeit seiner Lehre und die Wahrheit seiner Verheißungen einsahen, fanden, bey ihrem Feuereifer die Ehre Jesu zu behaupten, auch das Volk schon zum Beyfall vorbereitet, auf welches der edle Tod jenes außerordentlichen Mannes den tiefsten Eindruck gemacht hatte. Es war also keine freche Lüge, daß die Apostel die Ehre Jesu durch Vorgebung seiner Auferstehung zu befördern suchten. —

Geschichte Jesu ist natürlich. S. 32.

8. Der ganz unbefleckte tugendhafte Character Jesu reißt mich zur Verehrung hin; er ist der beste Beweis seiner Hoheit und Göttlichkeit, ohne an theologische Bestimmungen zu denken. Sein Zweck ist überall, den Geist der Religion und Menschenliebe einzuhauchen, nicht ein bestimmtes System von Glaubenslehren aufzuführen und zu versymbolisiren. Vorurtheile schonte und nützte er zum Guten. Er spricht nicht mit socratischer Ironie, sondern männlichem Ernst,

Würde Jesu. S. 41.

und bey seinem reinen Herzen artet der Friede sei-
ner Seele nie in eitle Selbstgefälligkeit aus. Ich
fühle seine Würde erst recht, seitdem ich die Schul-
dogmen von Theopneustie 2c. aufgegeben habe.

Offen-
barung.
S. 45.

9. Aber dennoch sind die moralischen Gesetze
wirksamer, wenn ich mir sie als positive Verordnun-
gen der Gottheit denke. Wer das fühlet, wird nicht
spotten über Glauben an Offenbarung. Was kann
den Biedermann bewegen, oft seine natürlichen Rechte
zu verleugnen, und die Großen der Erde, die ihn hu-
deln, noch zu respectiren, wenn's das Christenthum
nicht thut *)? Was ist Pflicht im Sturme der
Leidenschaft, wenn nicht Religion sie unterstützt?
Welchen Enthusiasmus für das Große und Edle
brachte nicht schon Religion hervor? — Aber, kann
nicht auch Vernunftreligion das Herz recht erwär-
men; verhindert der Forschungsgeist jenes Feuer, oder
versagt es Gott mancher Seele, weil es auch bey ihr
in Fanatismus ausarten könnte? — Gott leitet die
Menschen auf verschiedene Art.

E — n.

*) Verleugnung natürlicher Rechte verlangt das
Christenthum nicht.

I. B.

I. B. Exegese.

1. Ueber Bibel, ihre Verständlichkeit und ihren Inhalt *).

Einleitung.

1. Es sollen hier unbefangene Prüfungen über die Sache der Juden- und Christen-Biblien angestellt werden, und da die Beschränktheit menschlicher Zeit und Kraft es immer mehr zum wichtigen Problem macht, Nothprobleme mit den wenigsten und wohlfeilsten Mitteln nothdürftig, aber stichhaltend aufzulösen; so soll hier versucht werden, was ohne Hülfe der Gelehrsamkeit, der bloße gesunde Menschenverstand des Layen uns über Offenbarung und Bibel lehren kann. Absicht. S. 13.

D 2 2. Alle

*) Totalrevision über die Sache der Juden- und Christen-Biblien; für geübte Denker und Denkerinnen. In drey Bändchen. Versucht von Johann Bieder v. S. einem Demokraten in der Denkerrepublik. Zürch, bey Ziegler und Söhne. 1792. 8. S. 1093.

Da die Bibel Fundament des Glaubens für jeden Christen seyn soll, so muß auch jeder Verständlichkeit, Werth und Wahrheit ihres Inhalts untersuchen können und dürfen. Wie weit es nun eine solche Untersuchung ohne alle theologische Gelehrsamkeit bringen könne, zeigt vielleicht dieser Versuch. Er soll lehren, was für einer Art von Evidenz sich das System der Christenbiblien (das Christenthum) mit Recht rühmen könne. — Schon im voraus fällt es in die Augen, daß eine Hauptfrage hierbey, die nemlich über die Aechtheit und historische Wahrheit dieser Schriften, nur

Regeln. S. 8. S. 14. 2. Alle Untersuchungen über Christenthum und Bibel müssen sich auf Prämissen, über die alle einig sind, auf allgemein geltende und allgemeingültige Principien gründen; und soll der Sache geholfen werden, so müssen auch alle Schwierigkeiten aufgedeckt, und sogar die verborgenen aufgesucht werden.

Gegenstand. S. 45. 3. Wir sprächen nicht von Offenbarung, wenn nicht etwas Wirkliches vorhanden wäre, was diesen Streit veranlaßte. Das Wirkliche, das wir vor uns haben, das uns gegeben ist, sind Zeugnisse, oder vielmehr nur Abschriften dessen, was gewisse Zeugen vor viel hundert Jahren geschrieben haben sollen. Diese Schriften enthalten Worte, d. i. willkührliche veränderliche Zeichen, die wir nur in Uebersetzungen haben.

Folgen. S. 49. 4. Wir haben aber auch gewisse Erscheinungen vor uns, die vielleicht ohne das Daseyn der Bibel und die Wahrheit ihres Inhalts nicht da wären — Religionsbekenntnisse, Kirchen, Prediger rc.

Methode. S. 52. 5. In Ansehung jener schriftlichen Zeugnisse (der Bibel) sind uns vier Fragen zu beantworten: 1) Was ist an den schriftlichen Zeugnissen? sind sie zu verstehen? und was ist ihr Inhalt? — Diese Untersuchung hat Bezug auf die erste große Hauptschwierigkeit,

nur mit historischer Gelehrsamkeit untersucht und entschieden werden kann, daß also der Laye sich hierbey auf die Aussage seiner Lehrer verlassen muß. — Doch kann man auch wol solche Resultate gelehrter Untersuchungen, über welche längst alle Gelehrte der verschiedensten Parteyen, nach wiederholten Prüfungen, als über unbestreitbare Wahrheit übereinstimmen, als Wahrheiten ansehen, die nun zur Masse der populären Erkenntniß gehören. (Man denke ans Copernikanische System, u. a.) Und es ist mit ein Hauptzweck der Comp. Bibl. solche sichere und brauchbare Resultate allgemein gebrauchter zu machen, und in Umlauf zu bringen.

rigkeit, den Auslegerzwist. 2) Ist ihr Inhalt möglich? ist das, was er als wirklich angiebt, möglich? Beantwortung der zweyten Hauptschwierigkeit, der Wunderwelt. 3) Hat ihr Inhalt Interesse? für wen? in welchem Grade? Beantwortung des Einwurfs der Entbehrlichkeit. 4) Ist ihr Inhalt wirklich und wahr? Beantwortung der vierten Hauptschwierigkeit, der historischen Unzuverlässigkeit.

Anmerk. Nur die erste und vierte Frage, über Verständlichkeit und Aechtheit der biblischen Bücher, gehört in diesen exegetischen Theil des Religionslehrers. Die Fragen über Möglichkeit und Wichtigkeit des Bibelinhalts werden beantwortet in I. A. Religion überhaupt.

Erster Abschnitt.

Die Biblien, als Phänomen vor dem Richtstuhle des Verstandes. Hermeneutische Untersuchung.

S. 55.

6. Die Biblien werden uns in die Hände gegeben; wir hören daraus lesen, predigen, u. s. w. Wir können ihrer Notiz kaum ausweichen.

Wie kommen sie an uns? S. 63

7. Andere Phänomene, die mit der Bibel zusammenhängen, sind: a) der politische Zustand der Juden in aller Welt, ihre Gesetze und Gebräuche. b) Die Menge Christenvölker in Europa, Tempel, Feste, Jahrzahl, Sonntag, Papst und Hierarchie, christliche Gebräuche, Glaubensbekenntnisse. c) Die Menge Uebersetzungen und Ausgaben der Biblien in mehr als funfzig Sprachen. Kein Buch in der Welt ist in so vielen Sprachen verständlich, für so viele Nationen brauchbar geworden, als die Bibel. Man schätzt die Anzahl ihrer verschiedenen Ausgaben in allen Sprachen gegen zwölftausend. Die Canstei-

Noch andere Data. S. 65.

nische Bibelanstalt hat in 73 Jahren mehr denn 2 Millionen Exemplarien geliefert. d) **Muhamedis=mus**, zu dem sich mehr Völker bekennen als zum Christianismus selbst.

Mancherley Urtheile. S. 73.

8. Unstreitig wird kein Buch von so vielen, auf so mannigfaltige Weise, von so verschiedenen Seiten angesehen; bey keinem wird auf so mannigfaltige Weise empfunden. Bibel! Ist das nicht Zuchtruthe Gottes, dem rohen Sünder? — Mysterienbuch der Priester, dem catholischen Volke? — das verehrte dunkle Heiligthum, allem Pöbel? — der Brodtkorb, den Millionen Predigern, Schulmeistern, Buchdruckern? — Gymnasium der heiligen Sprachgelehrtheit? — das Andachtslectionenbuch dem Frömmling? — das Pönitenzbuch den Kindern? — der Zankapfel und Streitkolbe den Theologastern? — die Menschengeißel den gläubigen Misanthropen? — der Kappzaum des Pöbels, dem Politiker? — der Tummelplatz des Witzes, dem Spötter? — das alte Reichsarchiv dem nach Palästina und Weltherrschaft schmachtenden Juden? — dem Schwärmer ein göttlich Privilegium zu schwärmen? — dem sich selbst heuchelnden Heuchler ein Schlafküssen unters Haupt? — das alte Mährchenbuch der immer kindischen Welt? — dem Philosophen mancher Schule das ewig neue Urärgerniß und Hinderniß wahrer Weisheit? — dem Philosophen mancher andern Schule das Declinirbuch der Menschenkindheit? — dem Philosophen mancher andern Schule das unerklärliche Räthsel, das der Weise unaufgelöst lassen soll? — dem Philosophen anderer Schule eine singulare Theodicee und Anthropologie? — dem gemeinen Menschen von vielen Classen das liebste Erzählungsbuch? — dem frommen Poeten poetische Fundgrube? — dem Historiker eine singulare Archichronik? — der leiden=

den

den Menschheit ein Noth- und Hülfsbüchlein, mit guten Räthen und schönen Exempeln? — Manchen rechtschaffnen Männern eine tägliche Stärkung in religiöser Tugend? — Vielen Tausenden ihr erstes und letztes auf der Zunge? — Wenigen Tausenden ihr erstes und letztes im Herzen? —

9. Wir legen hier die lutherische Uebersetzung als die bekannteste zum Grunde, und setzen ihre einzelne Theile als bekannt voraus. — Anmerk. S. 75.

10. Diese Schriften sollen nun jede gelesen und verstanden, das heißt, ihr Inhalt richtig erkannt werden, um nachher seine Wahrheit zu prüfen. Dies scheint viele Schwierigkeiten zu haben, und erstaunliche Kenntnisse, Auslegungskunst, Hülfswissenschaften, Sprachgelehrsamkeit, Alterthumskunde, alte Geschichte, Erdbeschreibung u. s. f. zu erfordern *). Es könnte jeden unstudirten Denker von ihnen abschrecken, wenn er in einer Logik (z. B. Jakobs Logik, S. 205.) die Schwierigkeiten angeführt findet, die es haben soll, ein Buch zu verstehen. Allein, kann nicht ein uraltes Buch, in todten Sprachen geschrieben, neben zehentausend hermeneutischen disputablen Nebensachen, in der Hauptsache dennoch das zuverlässige, leicht und unmittelbar erkennbare Fundment einer populären Religionskenntniß seyn, auch den ungelehrtesten Denkern, wie den Gelehrten der spätesten Zeit? Kann es nicht an Sachen und Form und Frage. S. 87.

*) Auch sind unstreitig diese und noch mehrere andere Kenntnisse unentbehrlich, um jene Schriften richtig auszulegen; und je mehrere von jenen Kenntnissen wir besitzen und bey der Auslegung der Bibel geschickt benutzen, desto mehr werden wir 1) von ihrem Inhalt verstehen, und desto sicherer werden wir 2) von dem gefundenen Sinn des Inhalts seyn.

Styl des Vortrags einen genugsamen Grad von selbstständiger hermeneutischer Evidenz dazu haben? *).

Antw. S. 368. II. Der Verf. bejahet diese Frage in Ansehung der Bibel, und beweist diese Verständlichkeit der Bibel, a) durch

*) Ob aber die Bibel in der Hauptsache eine hinlängliche, selbstständige, hermeneutische Evidenz habe, (d. h. eine solche Deutlichkeit, daß man sie in einer jeden gewöhnlichen Uebersetzung, ohne gelehrte Kenntnisse, aus sich selbst mit genugsamer Sicherheit erklären und verstehen könne) ist eine Frage, welche zu beantworten man wieder erst bestimmen muß, was hier Hauptsache sey. Nach dem orthodoxen System ist alles als Hauptsache anzusehen, was — nach seiner Sprache — der Geist Gottes durch die heiligen Männer gesprochen hat. Dann sind und bleiben viele Hauptsachen dunkel und disputabel. Ist ferner das Hauptsache, was die symbolischen Bücher zu den Fundamentallehren der christlichen Religion rechnen, so ist wieder vieles undeutlich und ungewiß dabey. — Laßt uns daher erst untersuchen: wornach bestimmen wir das, was Hauptsache in der Bibel ist? a. — Die Bibel selbst giebt es nicht ausdrücklich an; (so wie sie sich nirgends auf tiefliegende Principien der Religion oder der Sittlichkeit einläßt, indem sie nur faßliche Resultate und Anwendungen der von ihren Verfassern wol nicht deutlich gedachten Vernunftsprincipien enthält;) um es aus ihrem eignen Inhalt zu bestimmen, muß man doch schon ein an sich sicheres Princip zu Hülfe nehmen. b. — Folglich kann allein die practische Vernunft (siehe den Philosophen) bestimmen, was man als Hauptsache der Bibel zu betrachten habe. Denn sie lehrt uns den Zweck der Menschheit und die moralischen Bedürfnisse des Menschen kennen. Wenn die Bibel das, was jenen befördert und diese befriedigt, deutlich enthält, so ist sie in der Hauptsache deutlich. Daraus aber, daß die Vernunft bestimmt, was man als Zweck und Hauptsache der Bibel zu betrachten habe, ergeben sich folgende Regeln: 1) Was nichts zur Beförderung des Zwecks des Menschen und zur Befriedigung seiner moralischen Bedürfnisse beyträgt,

a) durch Auszüge aus einem schon vorhandenen zweckmäßigen Werke übers N. T. und überhaupt durch Berufung auf dies Buch als eine Erfahrung; b) durch eine hier im Auszug folgende Theorie der selbstständigen hermeneutischen Evidenz; c) durch Proben von verglichenen und übereinstimmenden Uebersetzungen.

D 5 12.

trägt, ist in der Bibel entbehrliche Nebensache; (für uns als Menschen nemlich) z. B. dämonische Leute im N. T. — 2) Der Ungelehrte muß die Bibel zur Beförderung jener Absichten lesen. 3) Er muß aber dabey schon vernünftige moralische Einsichten besitzen, und ihren Inhalt nach den Grundsätzen der Sittlichkeit beurtheilen; sonst kann ihn ihre Autorität auf traurige Irrthümer führen. Wenn er das Temporäre und Locale für allgemeingültig ansieht, geschieht dieses, und überhaupt wenn er dunkle Stellen, oder nur zweydeutige Auslegung vertragende Stellen mißversteht. Auf Stellen der erstern Art gründete man den Vorzug des ehelosen Lebens, nemlich auf den zu seinen betrübten Zeiten gutgemeinten Rath des Apostel Paulus, ledig zu bleiben; mit Stellen der letztern Art wollte man Intoleranz rechtfertigen — Nöthige sie hereinzukommen! — Ohne diese vorhergehenden vernünftigen moralischen Einsichten wird auch der Leser der Bibel die in ihr vorkommenden Geschichten und Beyspiele nicht richtig beurtheilen und anwenden. 4) Hast du aber diese Einsichten, kennst Zweck und Bedürfnisse der Menschheit, so lies die Bibel, und benutze alles, was jenen und diese befördert und befriedigt; was ihnen zu widersprechen scheint, und überhaupt was unverständlich ist, das ist nicht für dich — es war vielleicht zu seiner Zeit eben so verständlich als nöthig.

Der Vollständigkeit wegen will ich hier mit einführen, was sonst in der Dogmatik von der Deutlichkeit der heil. Schrift gelehrt wird. Nach Döderlein Institutio etc. 5te Ausg. 1 Th. S. 177. und Nitsch, die Theologie der Neuern etc. S. 449.

1) Sie war ihren ersten Lesern leicht verständlich, wenigstens der Wortverstand.

2)

Vor. hauchner Versuch. S. 90. 12. a) — Das Buch, welches der Verf. zum Beweis anführt, daß man das N. T. ohne gelehrte Kenntnisse mit hinlänglicher Evidenz verstehen könne, heißt: Philosophische Vorlesungen über das sogenannte Neue Testament. Vor Gelehrten; für

2) Auch wir können, durch Anwendung der gehörigen Hülfsmittel, die Lehre Jesu aus ihr einsehen und bestimmen. (Dies ist ihr Zweck.)

3) Vieles in ihr ist schwer und dunkel. Dies ist aber kein Fehler, sondern theils nothwendige Folge der so weit von einander entfernten, so sehr verschiedenen Zeiten, theils der verkehrten Art die Bibel zu behandeln, und der Vorurtheile, womit man sie liest.

4) Dies schadet unserer Ueberzeugung bey wichtigen Lehren nicht; denn, ist auch Eine Stelle dunkel, so haben wir mehrere deutliche, denselben Gegenstand betreffende.

5) In der römischen Kirche ist das Lesen der Bibel den Layen untersagt, oder nur unter großen Einschränkungen erlaubt. (Denn wenn einige catholische Theologen und Bischöfe das Bibellesen empfehlen und befördern, so ist dies nicht die catholische Kirche, deren Verbote noch nicht widerrufen sind.) Um dies Verbot zu rechtfertigen, und die Nothwendigkeit eines sichtbaren Glaubensrichters, des Papstes, zur Entscheidung streitiger Glaubensfragen, zu beweisen, behauptet die römische Kirche, die heil. Schrift sey dunkel und zweydeutig. Um das Ansehn des Papstes zu vernichten, und einen sichern Grund ihrer Religion zu haben, mußten die Protestanten die Deutlichkeit der heil. Schrift behaupten. Es läßt sich auch im voraus vermuthen, daß eine Lehre, die zur Beseligung aller Menschen bestimmt ist, von ihren erleuchteten Stiftern und Lehrern so vorgetragen worden sey, daß sie von allen verstanden werden konnte. Was durch die Länge und die Veränderungen der Zeit dunkel geworden ist, ist theils nicht Hauptsache; theils kann es unser Nachdenken üben; theils lehrt es uns die Bibel als Etwas ansehen, das eigentlich und zunächst nur für seine eigne besondere Periode

für nichtgelehrte Denker ohne Glauben und Unglauben. Leipzig, bey Junius. 6 Bände von 1785 bis 1789. — (Sehr treffende Recensionen desselben findet man in der Allg. d. Bibliothek, Bd. 69. S. 62. und dem dahin gehörigen Anhang S. 15. Die meisten dort gemachten Bemerkungen treffen auch die Totalrevision.) — Der Zweck des Buchs ist mit unserm eins. —

13. Der Verf. der Vorlesungen nimmt also eine sehr wörtliche Uebersetzung des N. T. zur Hand, und bemerkt nun beym Lesen 1) die hier vorkommenden gemeinen menschlichen Begriffe, die so bekannt sind, daß sie gar nicht falsch übersetzt werden können, und auch Begriffe, von denen sich das Gegentheil behaupten läßt, um beide von einander zu sondern; 2) die Thatsachen, die so natürlich oder einfach sind, daß sie nicht falsch übersetzt oder erklärt werden können, und die Thatsachen entgegengesetzter Art; 3) die Wörter und Begriffe, welche nicht an sich, sondern erst durch Verbindung mit Thatsachen von Nr. 2. so gemeinverständlich wie Nr. 1. werden; 4) die Wörter, die einen currenten Sinn von Nr. 1. haben, wenn gleich über die metaphysische Bestimmung der Sachen gestritten wird. — Was nun in eins dieser Fächer von Begriffen und Sätzen gehört, wollen wir auf die Seite des Gewinnstes legen. Was nicht hierunter gehört, wollen wir als Ungelehrte auf die Seite des Ver-

Auszug daraus. S. 96.

riode bestimmt war, als Mittel, den Geist der Menschen aufzuklären und in Thätigkeit zu setzen, durch welche Thätigkeit die Deutlichkeit und Gewißheit unserer vernünftigen Einsichten immer mehr so zunehmen muß, daß dadurch das Undeutliche der Bibel gleichsam ersetzt wird, ja das Positive gleichsam überflüssig wird, wobey uns indessen die Bibel desto schätzbarer wird, indem wir sie als das Palladium vernünftiger Religion unter den Menschen betrachten.

Verlusts legen, und dem Gelehrten zur Beleuchtung überlassen. Am Ende jedes Abschnitts wollen wir sehen, was wir an Erkenntniß des Sinnes gewonnen haben, und am Ende jedes Buchs fragen, was die theologische Litteratur, an ungleichen Lesarten, Zweifeln wider Aechtheit und widersprechenden Beleuchtungen beyzubringen habe, dies von unserm Gewinn abziehen, und ihn dann erst recht rein heißen. Nimmt uns diese Subtraction etwas Wesentliches, so wollen wir die Unentbehrlichkeit gelehrter Auslegungsmittel eingestehen; wo nicht, u. s. w.

Probe. S. 99. 14. So findet der Verf. z. B. im 1 Cap. Matthäi der einzelnen klaren Wörter 28, der nicht klaren nur 2, nemlich das Wort heiliger Geist und Engel. (Aber ein einziges unverständliches Wort kann eine ganze große Reihe an sich verständlicher Wörter unverständlich machen, ja das schwerste Räthsel kann in lauter verständlichen klaren einzelnen Worten bestehen.) Im 2 Cap. verhalte sich nach solcher Induction das Klare zum Nichtklaren wie 20 zu 1. Und so findet der Verf. durch eine solche Aufzählung des Einzelnen die Summe des Klaren im ganzen N. S. 195. T. 23840, und des Dunkeln 233. *) — .

15.

*) 1) An sich klare Wörter können in einer gewissen Verbindung sehr dunkel seyn. Z. B. Binden, Lösen, sind bekannte gemeinverständliche Worte; aber der Satz: was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel u. s. w., ist es nicht. Dergleichen ist viel im N. T.

2) Das Unverständliche des N. T. hebt seinen großen Werth und Nutzen, auch für uns Layen, die wirs ohne gelehrte Kenntnisse lesen, nicht auf; aber es beweist, daß wir das N. T. erst lesen müssen, wenn wir vernünftige, moralische, wo möglich auf deutlich gedachten Vernunftprincipien beruhende, Einsichten besitzen, und daß wir alles das als nichtgelesen oder nicht daseyend betrachten müssen,

15. b) — Der zweyte Beweis für die Verständlichkeit des N. T. ist ein Versuch einer Theorie der selbstständigen hermeneutischen Evidenz, und eine Vergleichung neutestamentischer Stellen mit den hier aufgestellten Grundsätzen. Hier ist sie:

Theorie. S. 237.

16.

müssen, was jenen moralischen Grundsätzen zu widersprechen scheint, wenn wir es ihnen nicht anpassen können; z. B. wenn dich dein Auge ärgert, so reiß es aus. — Wo nicht, so müssen wir doch einen guten gelehrten Ausleger zu Rathe ziehen, und uns auf seine Autorität verlassen.

3) Da die Grade der Deutlichkeit verschieden sind, so verbreitet die Gelehrsamkeit auch über das dem Layen an sich nicht ganz dunkle immer helleres Licht. Z. B. nur der Gelehrte kann mir deutlich machen, was Pharisäer und Sadducäer waren, und erst dadurch werden mir alle Reden Jesu zu und von ihnen recht deutlich. —

4) Die Verfasser der Vorlesungen und der Totalrevision hätten besser gethan, wenn sie durch solche Inductionen gezeigt hätten, daß die Hauptsache im N. T. völlig deutlich und unzweydeutig sey. — Da der Zweck des N. T. kein anderer seyn kann, als Beförderung unserer Sittlichkeit und Glückseligkeit durch die Lehre Jesu, so kann nichts zur Hauptsache des N. T. gehören, als was jenen Zweck unmittelbar befördert, oder zu seiner Erreichung unentbehrlich ist. Es wäre leicht gewesen, die Deutlichkeit des N. T. auf diese Art zu beweisen. — Die Bibel läßt sich mit einem großen Garten vergleichen, dessen Pflanzen alle nach Namen, Geschichte und Gebrauch zu kennen, vielleicht selbst dem geübtesten Botaniker sehr schwer, und jedem andern unmöglich wäre, ob es gleich jeder gemeinen Köchin höchst leicht wäre, genug brauchbare Küchengewächse darin zu finden, und jeder Nachbar sich hinlänglich zu allen Jahrszeiten mit Pflanzen zum Wohlgeruch, zum Essen und zum medicinischen Gebrauch daraus versorgen könnte. S. 240. — Ganz paßt indessen das Gleichniß nicht. —

Einleitung. S. 238. 16. Der Zweck aller Exegese oder Auslegung ist, den Sinn einer Schrift zu verstehen, oder das dabey zu denken, was der Verfasser dabey gedacht haben wollte.

S. 238. 17. So gewiß ein Verfasser irren kann, so gewiß kann in einer Stelle seiner Schrift Irrthum der richtige Sinn der Stelle seyn. Man unterscheide also: Sinn des Verfassers (exegetische Richtigkeit), und Wahrheit dieses Sinnes, (logische Richtigkeit desselben).

S. 239. 18. Ein Buch kann im Ganzen sehr leicht zu verstehen seyn, und einzelne äußerst schwere Stellen haben; und wenn besonders diese schweren Stellen nach dem Sinn und Zweck des Verfassers nur Nebensachen betreffen, so kann man das Buch sehr leicht für die Exegese nennen.

S. 242. 19. Hermeneutische Evidenz, zu welcher gelehrte Hülfsmittel erfordert werden, nennen wir abhängige hermeneutische Evidenz. — Solche hingegen, die keine Hülfsmittel der Gelehrsamkeit bedarf, selbstständige.

20. Was kein Knabe, kein gemeiner Mensch, der die eine Sprache als Muttersprache spricht, die andere durch Uebung erlernt hat, unrecht übersetzen kann, ist von selbstständiger höchster hermeneutischer Evidenz.

S. 244. 21. Ein Ausleger darf kein Ideal im Kopf haben, von dem was kommen müsse.

S. 245. 22. Jede Uebersetzung kann erst als Original angesehen werden, und in sofern hat die Auslegung des Originals und der Uebersetzung einerley Regeln. — Ob die Uebersetzung richtig ist, ist dann wieder eine andere Frage.

S. 246. 23. Die fremden litterarischen Hülfsmittel zur Auslegung des neuen Testaments sind sehr schwer.

Desto

Desto verdienstlicher ein Versuch, ohne sie zu finden, was uns Noth thut. —

24. Exegetische Klarheit und Dunkelheit, Gewißheit und Unsicherheit haben ihre Grade. (Sie werden bestimmt, theils durch die Beschaffenheit der Schrift selbst, theils die Beschaffenheit des Lesers. Eben darum ists unmöglich den Grad der Deutlichkeit einer Schrift bestimmt anzugeben.) S. 247.

25. A. — Sachen, in Beziehung auf hermeneutische Evidenz der Schriften. — Sachen sind hier die Begriffe und Vorstellungen, die man mit Worten bezeichnet. Die erste Frage dabey ist: von was für Sachen ist in einer Schrift die Rede? Wir unterscheiden Leichterkennbare und Schwererkennbare. Je gemeinbekannter und leichterkennbarer die Sachen sind, von welchen eine Schrift spricht, desto mehr Klarheit derselben ist möglich. Abhandlung. A. Sachen. S. 248.

26. — 1) Das durch die Sinnen Wahrzunehmende ist, überhaupt genommen, leichter zu erkennen, als das, was vom Wahrgenommenen abstrahirt werden muß. Um wie mehr also eine Schrift von sinnlichen Gegenständen handelt, um so größere Klarheit ist ihr möglich. — Eine Schrift, die von Gegenständen fremder Sinne handelt, d. i. eines Sinnes, den ich nicht selbst besitze, muß sehr schwer, oft ganz unverständlich seyn. Wenn z. B. von Gegenständen des innern Sinnes die Rede ist, die mit uns fremden Sinnen des innern Menschen, mit Organen für eine unsichtbare Welt, sollen wahrgenommen seyn. 1) Sinnliches. S. 252.

27. Je mehr etwas auf die allgefühlten Bedürfnisse der Menschheit sich bezieht, um so mehr sind die Worte, welche dahin gehören, bekannt und verständlich. — Es wird sich zeigen, daß der Inhalt des N. T. vorzüglich Bezug auf menschliche Bedürfnisse hat; also! — S. 255.

S. 256. 28. Alles Sinnliche, oder der Wahrnehmung gegebene betrifft entweder a) gegenwärtigen dauernden Zustand, oder b) vergangenen, oder c) künftigen. Diese können mit Worten ausgedrückt werden, und heißen im ersten Fall Beschreibung, im zweyten Geschichte, im dritten Vorhersagung. Betriffts angebliche außerordentliche Dinge, so kann mans nennen, im ersten Fall Offenbarung (in engerm Sinn), im zweyten Wunder, im dritten Weissagung.

Beschreibung. S. 257. 29. Je wahrnehmlicher die Gegenstände sind, welche beschrieben werden, desto größere exegetische Klarheit ist bey einer Beschreibung möglich. Dies gilt auch von einer angeblichen Offenbarung, desgleichen von Geschichten und Vorhersagungen.

Außerordentliche Gegenstände. S. 259. 30. Je leichter eine Begebenheit wahrzunehmen war, desto leichter und sicherer ist sie auch zu erzählen. Dies gilt auch von außerordentlichen, von sogenannten wider- oder übernatürlichen Begebenheiten. Man muß freylich so viel möglich überall einen natürlichen Sinn suchen; wo aber des Erzählers Absicht grade sichtbar ist, etwas dem bekannten Naturlauf widerstreitendes zu erzählen, da wird es Pflicht, ihn nach seiner Absicht auszulegen; und die Sicherheit des Sinnes kann so hoch steigen, daß es toll wäre, die Erzählung anders zu deuten, um das Widernatürliche daraus fortzuschaffen. —

S. 261. 31. Je mehr eine erzählte außerordentliche Thatsache gerade in ihren außerordentlichen Umständen in Verbindung und Harmonie steht, a) unter sich selbst, b) mit allem Ordentlichen derselben Thatsache, c) mit manchem andern Außerordentlichen derselben Geschichte, d) mit anderm Ordentlichen derselben Geschichte, e) mit nachfolgenden ordentlichen, und f) außerordentlichen Thatsachen: desto sicherer ist man des Sinnes, in dem man die Erzählung davon verstanden

standen und angenommen hat. — Man muß eher annehmen, der Verfasser sey kein Philosoph, als, er sey ein Lügner; eher, er sey leichtgläubig, als verrückt; u. s. w. —

32. **Weissagungen** sind außerordentliche Thatsachen, und die Regeln 29. 30. 31. lassen sich darauf anwenden. — Weissagung ist Vorhersagung von etwas Zufälligem, ohne andern Erkenntnißgrund, als Entdeckung von einem höhern Wesen. — Je mehr klare Theile die Weissagung, und je mehr klare, jenen klar correspondirende, die Erfüllung hat, desto höher kann die hermeneutische Evidenz von jenen steigen. S. 262.

33. **Abstractes** läßt sich in **Historisch-dogmatisches** und **Rational-dogmatisches** unterscheiden. Das erstere sind Sätze, die auf historischem Grund beruhen, von Wahrnehmungen abstrahirt sind, allgemeine **Erfahrungssätze**. Die hermeneutische Klarheit richtet sich hier 1) nach dem Grade der Wahrnehmlichkeit und Bekanntheit der sinnlichen Wahrnehmungen, von denen sie abstrahirt sind; 2) nach dem Grade ihrer Allgemeinheit, nach der Höhe und Tiefe der Art und der Gattung. Ueber das zweyte, **Vernunftsätze a priori**, dürfen wir uns beym N. T. nicht tief einlassen. — 2) Abstractes. S. 264.

34. Ein **Dogma** sagt aus: **was können wir wissen? — was dürfen wir hoffen?** — Dogmatische Sätze, die historischen Grund haben, werden auch durch diesen verständlich gemacht.

35 **Practische Sätze** sind a) **einzelne Befehle**; sie verhalten sich, in Absicht auf Verständlichkeit, wie das Historische, denn sie sollen Erscheinung werden. b) Allgemeine practische Sätze; werden neben ihnen Thatsachen erzählt, als diesen Gesetzen gemäß oder zuwiderlaufend, so verhalten sie sich, wie das Historischdogmatische. — Sie sind ferner a) mit der Autorität einer gegebenen Person gegebene Ge- S. 267.

setze, historischpractische — oder b) mit abstracten Beweisen a priori versehen, rationalpractisch. Die meisten im N. T. sind von der ersten Art; ihre Beweise machen also keine Schwierigkeit. —

36. Schon in den Sachen liegt also viel Grund zur Möglichkeit hermeneutischer Evidenz. —

B. Worte. S. 269. 37. Ein articulirter Ton, der eine Vorstellung bezeichnet, ist ein Wort. Wenn ich das bey einem Worte denke, was der Redende oder Schreibende, so bald ich es höre oder lese, so ist mir der Sinn des Worts klar; und wenn ich keine Besorgnisse mehr habe, es möchte der Verfasser etwas anderes gedacht haben, ist mir der Sinn gewiß. — Worte sind durch sich klar, oder werdens durch Sätze, oder bleiben dunkel.

Eigentlicher Sinn u. uneigentl. S. 270. 38. Der Sinn des Worts, um welches willen das Wort ursprünglich da ist, heißt eigentlich der eigentliche Sinn des Worts. Jeder andere, der um einiger Aehnlichkeit und Beziehung willen neben dem eigentlichen angenommen wird, heißt ein uneigentlicher Sinn.

S. 271. 39. Der eigentliche Sinn in populären Schriften ist meistens der vermuthlichere. — Von vielen Wörtern ist aber mancher uneigentliche Sinn so current, als der eigentliche. Ja oft ist der eigentliche gar nicht mehr üblich: z. B. faßlich, anstößig, u. s. w.

40. Es kann Ein Wort mehrere Bedeutungen haben, die alle, oder mehrere davon gangbar und bekannt seyn können, auch wenn sie sehr uneigentlich sind; z. B. schmieren, einen Wagen, Bücher, Richter, u. s. w. Die bestimmte Bedeutung in einer gegebenen Stelle wird dann durch den Zusammenhang klar, und eines Worts mehrere Bedeutungen machen es darum nicht gerade schwer. Es kommt darauf an, a) ob der Begriff, den ein Wort bezeichnet, im

Kreis

Kreis der popularen Begriffe liegt? und b) ob es gerade auch Sprachübung ist, diesen popularen Begriff mit diesem Wort zu bezeichnen. Im ersten Fall kann das Wort in das Volksvocabular gehören, im zweyten Fall muß es drin seyn.

41. Das neue Testament, wenigstens die Evangelien und Apostelgeschichte, besteht aus lauter Begriffen, die im Kreise der Begriffe der meisten, auch sehr wenig cultivirten, Völker liegen. a) Denn das N. T., wenigstens die 4 Evangelien, ist in mehr als 50 Sprachen übersetzt, unter denen mehrere von minder cultivirten Völkern gesprochen werden; sein Inhalt muß also im Gedankenkreis aller dieser Völker liegen. b) Einen zweyten und zwar anschaulichen Beweis giebt uns ein Verzeichniß aller Wörter, aus denen das N. T. zusammengesetzt ist. — (Um ihn in seiner Stärke oder Schwäche zu haben, darf man nur selbst das N. T. aufschlagen.) S. 272.

42. Ein dunkles Wort kann in übrigens klaren Sätzen klar werden, z. B. durch einen Gegensatz. — Ein Ausdruck kann in verschiedenen Bedeutungen in derselben Schrift vorkommen, und an dem einen Orte die eine, oder auch an beiden Orten beide Bedeutungen sehr klar seyn. — In gewissen Verbindungen kann die genaue Bedeutung eines Worts uns unbekannt seyn, und wir den Hauptgedanken doch gleich völlig verstehen; z. B. wer dich ein Stadium weit mitzugehen nöthigt, mit dem gehe zwey. — Oft kann der uneigentliche Sinn so einleuchtend seyn, daß es uns nicht möglich ist an den ordentlichen zu denken, z. B. Herodes der Fuchs. — Es kann also eben solche Zuverlässigkeit in der Erkenntniß des uneigentlichen Sinnes der Worte geben, wie in der Anerkennung des eigentlichen. — Der eigentliche Sinn, wenn er von irgend einer Seite anstößig ist, darf vermieden werden, so lange er sich vermeiden läßt. S. 295.

Er ist aber gewiß der rechte an einer Stelle, wenn jeder andere der Stelle allen Sinn nimmt. — Wenn eines Wortes Sinn in einem Theile einer Stelle nothwendig der eigentliche ist, so ist er es auch in andern Theilen derselben. — Je gedrückter der natürliche Zusammenhang wird durch Annehmung eines uneigentlichen Sinnes, desto wahrscheinlicher wird der eigentliche. — Jedes Wort kann die Klarheit eines Satzes mehren oder mindern. — Die Etymologie, d. i. die Erklärung des Sinnes nach der Ableitung des Worts von seinem Stammworte, kann sehr irre führen; der Sprachgebrauch bestimmt öfter und sicherer den Werth der Worte. — Auch im ältesten Buche in todter Sprache kann der Sprachgebrauch weniger schwierig seyn, wenn a) von Sachen die Rede ist, die in der allgemeinsten Sprache nach dem Sprachgebrauch der Menschheit ausgedrückt werden; b) Vergleichung mehrerer Stellen den Sprachgebrauch sicher bestimmt; z. B. alles Fleisch, heißt sicher, alle Menschen. —

S. 300. Satz. 43. Auch mitten aus einem übrigens dunkeln und unbestimmten Satze, kann ein gewisser Hauptgedanke sehr klar und bestimmt erkannt werden.

Periode. Redestück. 44. Die Periode ist ein aus mehrern Sätzen bestehendes Ganzes, und Perioden sind wiederum Theile des Redestücks. — Je einfacher der Periodenbau, je kürzer, ernster, natürlicher, je weniger lebhaft der Styl eines historischen Aufsatzes, desto mehr hermeneutische Evidenz. Die Erzählung von Visionen ist desto verständlicher, je gemeinbekannter jedes Bild, und je mehr Bild um Bild mit Wort um Wort ausgedrückt wird. Daher die Offenbarung von allen Uebersetzern so sehr gleich übersetzt wird. —

S. 302. 45. Die lehrenden oder dogmatischen Aufsätze im N. T. sind mündliche Vorträge und Briefe. —

46.

46. Dieselben Ursachen, die Reden behaltlicher und leichter zum Nachschreiben machen, machen sie auch leichter verstehen. Nemlich, je faßlicher die Sachen an sich sind, je mehr es in einer Rede nur um Sache und ihren einfachen Vortrag zu thun ist, je einfacher der Styl ist, desto leichter nachzuschreiben und zu verstehen ist die Rede. — Je wiederholter der Hauptgedanke, desto sichrer der Sinn. — Gegensätze, Antithesen erleichtern das Verstehen. — Ein paralleler Bau ganzer Abschnitte erleichtert Sinn und Nacherzählung; z. B. das doppelte Gleichniß vom Bau auf Sand und auf Felsen. — Je stärker der Ausdruck, je besser ausgeprägt der Hauptgedanke, desto klärer. — Das kühn Hyperbolische macht die hermeneutische Klarheit um so selbstständiger; z. B. wenn dich dein Auge ärgert, u. s. f. Wo dies alles zusammen in einer Rede ist, da ist sie sehr behaltbar und verstehbar.

S. 302. Rede.

47. Der Wortsinn einer Parabel kann sehr evident, und doch ihre Bedeutung problematisch seyn. — Je bekannter die Gegenstände sind, die verglichen werden, und diejenigen, mit welchen verglichen wird, desto leichter die Auslegung des Gleichnisses. — Oft reicht Ein Zug hin, das ganze Gleichniß zu deuten; oft deutet es der Verfasser selbst, hier oder anderswo. — Das, worin ein Gegenstand einem andern verglichen wird, wird entweder vom Verfasser bestimmt angegeben, oder aus seinen übrigen Reden geschlossen. Einen Vergleichungspunct wider Sinn und Geist des Verfassers zu suchen, ist Aufbürdung. — Je nothwendiger ein Theil im Gleichniß, desto heller der Sinn des ihm correspondirenden Glieds in der verglichenen Sache. — Manche Regel des Geschichtlichen läßt sich auf Gleichnisse anwenden.

S. 304. Parabel.

S. 308. Briefe. 48. Briefe gehören, nach ihrem verschiedenen Inhalte, unter verschiedene der vorigen Regeln. — Je mehr in einem Briefe Bezug auf andere nicht vorhandene Briefe, mündliche Verhandlungen, (oder sonst unbekannte Umstände) desto schwerer sein Sinn *).

Poesie. — Poesie kommt nicht im N. T. vor. Die Offenbarung ist historische Erzählung von Visionsbildern. Im A. T. kommt viele Poesie vor, die aber oft durch das Geschichtliche Licht erhält. —

C. Hülfsmittel. S. 310. 1) Curs. Lesen. 49. Hat ein Redestück noch dunkle Theile, so giebt es in der ganzen Schrift, von der es einen Theil ausmacht, Hülfsmittel der Auslegung. — Das cursorische Durchlesen der ganzen Schrift kann uns auf Spuren führen. Vom Zwecke der Schrift, von der ganzen Denkungsart des Verfassers, oder des Mannes, von dem die Rede ist, auf Spur von der Verwandtschaft des übrigen Inhalts; u. s. f. — Besonders ist die Erkenntniß des Zwecks einer Schrift wichtig; denn je mehr einzelne Stellen darauf Bezug haben, desto wichtiger sind sie, und desto mehr vermehren oder vermindern sie die Deutlichkeit des Ganzen. — Man muß aber den gefundenen Zweck nicht dazu mißbrauchen, alles auf ihn hinzudeuten. —

S. 313. 2) Parallelismus. 50. Vergleichung mehrerer ähnlicher Stellen ist ein wichtiges Hülfsmittel. Es giebt Parallelstellen, die nach Form und Sache gleiches sagen; solche, die der Sache nach, aber nicht den Worten nach ähnlich sind; solche, die der Sache und Form nach ähnlich sind. Eine einzige Stelle kann einen Ausdruck, der in hundert Stellen schon für sich verständlich war, noch genauer bestimmen. So erklären also oft klare Stellen

*) Solcher Beziehungen kommen viele im neuen Testamente, besonders den Episteln vor; nur gelehrte Kenntniß jener Zeiten, Sitten und Umstände kann uns hier Licht geben. —

Stellen die minder klaren, sichere die unsichern. — Je mehr eine Schrift zu ihren dunklern Stellen aufschließende Parallelen hat, desto größer ihre hermeneutische Evidenz.

51. Widersprüche erklären oft ihren entgegengesetzten Satz, oder geben dem Verfasser selbst Gelegenheit zu Erörterungen.

S. 316. 3) Widersprüche.

52. Gleichartigkeit des Inhalts hilft zur Erklärung einer Schrift, wenn besonders dieser gleichartige Inhalt in mehrern Formen des Vortrags behandelt wird.

S. 317. 4) gleichartigk.

53. Außer derselben Schrift kann die Exegese Hülfe finden in den übrigen Schriften derselben Sammlung, besonders wenn ihr Inhalt homogen ist. — Je mehr Verfasser dieselbe Sache erzählen, desto leichter wird der Sinn mancher Stellen erkannt. — Um je mehr Gleichheit, auch den Ausdrücken nach, in zween Schriftstellern, die von derselben Sache schreiben, vorkommt, desto mehr läßt sich schließen, die Gegenstände werden sehr bekannt und bestimmt seyn. — Bey Lehren ist dies besonders ein Zeichen ihrer Simplicität, wenn die verschiedenen Verfasser des Lehrenden Schüler sind, die nicht als strenge Geschichtschreiber sprechen. — Man mache den Versuch, solches Gleiche verschiedener Redenden oder Schreibenden im N. T. nebeneinander zu stellen. —

S. 318.

54. Die Reden und Schriften eines Meisters und seiner Schüler lassen sich wahrscheinlich auseinander gegenseitig erläutern. — Je redlicher und zugleich aufmerksamer und verständiger die Schüler, desto sicherer kann man den Meister aus ihnen erklären. — Je erfüllter mit Hochachtung und Liebe gegen ihren Meister sie waren, (je mehr sie vielleicht dunkle übertriebene Begriffe von ihm hatten, wie z. B. die Apostel von Christo wenigstens bis zu seinem Tode,) desto mehr ließen sich etwa vortheilhafte Uebertrei-

S. 322. 5) Lehrer u. Schüler.

treibungen dessen, was auf ihn Bezug hat, erwarten. — Je mehr und freyer der Schüler selbst denkt, desto mehr Abweichung von der Lehre des Meisters ist möglich. Je mehr aber eine Lehre nur Zeugniß ist, wo es aufs Glauben ankommt, je mehr der Meister es einschärft ihm aufs Wort zu glauben, und das zu verkündigen, was er lehrte, desto mehr muß man den treuen Schüler aus dem Meister erklären.

S. 325.

55. Die 22 hintersten Schriften des neuen Testaments können also aus den 5 vordersten erklärt werden.

S. 327. 6) Analogie.

56. Es ergiebt sich eine Art von ähnlichem und gleichem Lehrsystem der Verfasser des N. T. aus der Vergleichung ihrer Schriften, nachdem zuweilen, jedoch mit der größten Behutsamkeit, der Sinn einer Stelle bestimmt werden kann.

S. 327. 7) A. T. 8) Uebersetz. 9) Hypothes. 10) Parodie.

57. Hülfsmittel sind ferner: das alte Testament; (nach 50. 52. 53.) Vergleichung mehrerer Uebersetzungen; Hypothesen, wenn ihre Annahme öfters den Sinn klar macht. Parodie kann oft den Sinn recht sicher machen, wenn man durch sie den Verfasser etwas Gegentheiliges sagen läßt, das dann ganz unbegreiflich erscheint.

S. 329. Uebersetzung.

58. Die hermeneutische Evidenz eines Originals geht nicht nothwendig in der Uebersetzung verlohren. — Uebersetzen heißt, den Begriff, den ein Verfasser mit Worten seiner Sprache ausdrückte, mit Worten einer andern Sprache ausdrücken. — Je concreter ein abstracter Satz ausgedrückt wird, je sichrer geht er in die Uebersetzung über. — Sachen, die weniger bekannt, Begriffe, die national oder local sind, machen die Uebersetzung leicht unrichtig. — Es giebt Sätze so einfach, und Wörter, die in 2 Sprachen so gleichbestimmte und bekannte Begriffe ausdrücken,

cken, daß es nicht möglich ist, sie falsch zu übersetzen. Siehe auch 49 ff.

59. Uebersetze so, daß so genau als möglich das Original wieder herauskommt, wenn jemand, ohne das Original anzusehen, deine Uebersetzung in die Originalsprache zurückübersetzen würde. — Je populärer das Original an Inhalt und Vortrag ist, um so mehr ist ein popularer Dolmetscher genug. — Die Hauptsache der Bibel ist auch in der schlechtesten Dolmetschung nicht verstellt. — Wörtliche Uebersetzungen sind dem ungelehrten Forscher vorzüglich wichtig. Wörtlich übersetzte Idiotismen können freylich irreführen, aber darum muß der Forscher die Sprache seines Buchs studiren; ich kann dann z. B. das Idiotische des Hebraismus „des Todes sterben„ eben so gut im wörtlich Deutschen, als im Hebräischen erkennen. Bey freyern Uebersetzungen muß man an den Uebersetzer glauben, bey wörtlichen kann man mehr selbst sehen. S. 333.

60. **Die Vergleichung mehrerer Uebersetzungen** ist ein wichtiges Hülfsmittel hermeneutischer Evidenz. — Sie zeigt, ob eine Stelle Umschreibung oder Uebersetzung sey. Je weniger beträchtliche Verschiedenheiten in den verschiedenen Uebersetzungen einer Schrift herauskommen, bey ungleicher Gelehrsamkeit und ungleichen Systemen der Uebersetzer, desto mehr Evidenz muß das Original und die Uebersetzung haben. — Stellen, die in der Uebersetzung eines Schülers und eines Gelehrten verschieden lauten, sind abhängig von hermeneutischer Litteratur. — Wenn mehrere Uebersetzungen verschiedener Secten miteinander übereinstimmen, so ists gewiß, daß sie alle treu und wörtlich übersetzt haben. — Je mehr genau gleiche Uebersetzungen derselben Stelle man hat, desto sicherer kann man die freyen Abweichungen der übrigen Uebersetzer darnach erkennen und bestimmen, S. 341.

men, und die Redensart des Originals erkennen. — Wenn ein Ausdruck, auch in den als wörtlich erkannten Uebersetzungen, abändert, so setzen wir ihn unter die ungewissen. Doch können auch diese ungleichen Ausdrücke etwas Gemeinschaftliches haben, das wir uns dann absondern, und als das Gewisse des Sinnes behalten. —

S. 347. Litteratur.

61. Je weniger durch philosophische und theologische Gelehrsamkeit an der Auslegung einer Schrift geändert wird, je weniger die philologischen Beleuchtungen Hauptsachen der Schrift betreffen, desto mehr selbstständige hermeneutische Evidenz hat sie. — Nicht alle Auslegungen des Gelehrten sind gelehrte Auslegungen; manche derselben müssen blos auf Rechnung des gesunden Menschenverstandes (ohne Erudition) geschrieben werden.

S. 350. Beschluß.

62. Je mehr von den obigen Erfordernissen der Verständlichkeit eine Schrift hat, desto beträchtlicher ist das Resultat von hermeneutischer Evidenz. — Wenn in einem Buch das Verhältniß des Dunkeln zum Klaren ist wie 1 zu 100: so darf man es ein klares Buch nennen. Dies Verhältniß findet sich in den 5 ersten Schriften des neuen Testaments; und durch diese werden die spätern etwas dunklern Schriften desselben auch klärer. — Die höchste exegetische Leichtigkeit entsteht, wenn zusammenkommt Einfachheit des Styls, Menge ordentlicher leicht wahrnehmlicher Thatsachen, auffallende Gleichheit, Aehnlichkeit, Gleichartigkeit aller außerordentlichen Thatsachen mit denen einer schon gelesenen und zur durchgängigen hermeneutischen Evidenz gebrachten Schrift, und Gleichheit und Analogie mancher darin vorkommenden Reden, (die übrigens auch an sich wieder alle mögliche Eigenschaften der hermeneutischen Evidenz haben.) — Wenn eine Lehre vom **Meister** — **von allen Schülern** — **und Gesandten** — von

allen möglichen Arten von Menschen — so oft wie möglich — auf mancherley Weise wiederholt — damit, laut Geschichte, immer gegen die stärksten Vorurtheile der Hörer angestoßen — durch diesen Widerspruch ins Licht gesezt und bestätigt — in einer angeblichen Zusammenstimmung alter Orakelsprüche und neuer Begebenheiten dargestellt — schon durch verschiedene angebliche Umstände der Geburt des Meisters gewinkt wird: So hat sie den höchsten Grad hermeneutischer Evidenz. Er findet sich wirklich beym N. T. —

63. c) — (Siehe Nr. 11.) Ein dritter Beweis und eine Probe von Sicherheit des Sinnes einer Schrift, ist Vergleichung mehrerer davon vorhandenen Uebersetzungen. (Siehe oben Nr. 60.) — Proben verglichener Uebersetzungen von mehrern Stellen des alten sowohl als neuen Testaments werden gegeben im 2ten Theil, z. B. S. 678. 684. 690. 799. u. and. Die verglichenen Uebersetzungen sind: Luthers, Michaelis, Dathes, Vulgate, Zürcherische, Crinzot, Bahrdt, und mehrere andere. Diese Uebersetzungen weichen wenig von einander ab, und je wörtlicher sie sind, desto weniger — je mehr sie erklären und umschreiben wollen, desto mehr.

Uebereinstimmung d. Uebers.

64. Nun wäre noch die Frage, was ist der Hauptinhalt des N. T.? Der Verfasser giebt einen (wie er glaubt, hermeneutisch richtigen und zuverlässigen) Auszug des Inhalts vom N. T. — Der Inhalt des N. T. ist nemlich schon in jenen philosophischen Vorlesungen nach den unumstößlichen Regeln der obigen Theorie bearbeitet, das Klare gesondert, nachher in ein Realregister unter Rubriken zusammengeordnet worden. (wie in einer Concordanz.) Aus diesem Realregister werden nun die Rubriken: Gott, Gottes Sohn, Gottes Geist, Gottes Reich, unter welche alle dahin gehörige Säze des N. T. zu-

S. 355. Inh. des N. T.

S. 758. 798.

sam-

sammengestellt sind, geliefert, weil diese Rubriken den Hauptinhalt des N. T. umfassen. — Man kann statt dessen auch in einer Concordanz oder biblischen Wörterbuch die angeführten Wörter aufschlagen, und die dabey citirten Sprüche aufsuchen, um so zu finden, was das N. T. über jeden der obigen Gegenstände sagt; freylich vielleicht nicht so vollständig. —

S. 356. und 790. 45. Symbole als Prüfsteine.

65. Daß diese gegebenen Resultate seiner Layenexegese (einer Auslegung ohne gelehrte Hülfsmittel) richtig seyen, daß sie den Hauptinhalt des N. T. wirklich getreu darstellen, beweist der Verfasser noch durch 7 kurze Stücke des N. T. welche er als Symbole und Prüfsteine seines Hauptinhalts aufstellt, weil sie selbst den Kern jenes Inhalts enthalten, und ganz mit ihm übereinstimmen. Es sind die Parabeln von den **Weingärtnern**, vom **Hochzeitmahle**, vom **Unkraut unter dem Weizen**, das **Unser Vater**, **Taufe**, **Abendmahl**, und das **apostolische Glaubensbekenntniß**. — So enthält z. B. jene Parabel Matth. 21, 33 — 43. a) ein ordentlich construirtes Ganzes, dessen Hauptlinien sind: **Gott**, **Israel Volk Gottes**, **Leitung zur Glückseligkeit**, **Anstalten dazu**, **Belehrungen**, **Propheten**, **Zeiten der Rechenschaft**, u. s. w. b) Dies Ganze ist jenem unter Rubriken geordneten Inhalt des N. T., jenem Resultat unserer ungelehrten Exegese so ganz ähnlich, daß sich die Richtigkeit jenes Resultats an diesem Symbol, wie an einem Prüfstein, erprobet. — Auch die andere Parabel, Matth. 22, 2 — 14. ist ein vortreffliches Ganzes, das mit dem Resultat unserer Exegese ganz übereinstimmt. Sein Gegenstand ist eine **lang angebahnte**, **ausgedehnte**, und **noch nicht vollendete Glückseligkeitsanstalt Gottes** unter seinem **Sohne Jesus**. — Bey beiden Parabeln fällt nebenher die Gleichheit verschiedener

S. 817.

Ueber=

Uebersetzungen, und die Evidenz des Sinnes auf; so wie der gute moralische Geist, der sie belebt. — So läßt sich aus dem Unser Vater (dieses, Taufe und Abendmahl nennt der Verfasser gegebene, jene Parabeln nur gewählte Symbole,) ein ordentliches moralisch = theocratisches Glückseligkeitssystem construiren, so daß es wirklich als Symbol und Prüfstein des Resultats der Exegese über das N. T. gelten kann. — Hauptidee der Taufe ist: Aufnahme vieler, die sich moralisch reinigen lassen, aus allen Nationen, zu den engsten, wirksamsten und seligsten Verhältnissen mit Gott, und seinem Sohne und seinem Geiste. — Des Nachtmahls Hauptidee ist: Verbindung der Schüler mit Jesu, Reinigung und Belebung ihrer Natur, wozu Jesu großmüthige Aufopferung eine wesentlich mitwirkende Ursache ist, zu der höhern Glückseligkeitsanstalt Gottes, die Jesus kommen wird zu vollenden. — Diese 7 Symbole sind Fackeln zum Verständniß des N. T. und Garants des von seinem Inhalt gegebenen Resultats. —

S. 835.

S. 842.

66. Der Verfasser copiret hier einen kurzen Abriß der Neutestamentischen Lehre, von einem andern Verfasser, um die Aehnlichkeit mit dem seinigen (der zu weitläuftig war, um in der Comp. Bibl. gegeben werden zu können,) einleuchtend zu machen.

S. 846.

Kurzer Inh. des N. T.

67. 1) Jesus setzte voraus, was in den ältern heiligen Schriften seines Volks von Gott gesagt wird, 2) Er redet davon nur beyläufig, oder wenn es verkannt wurde von seinem Volk. 3) Ueberhaupt redet er von den Geboten im A. T. als von Gottes Geboten; 4) von den Geschichten als wahren Geschichten; 5) von den Aussprüchen als göttlichen Aussprüchen; 6) von den Propheten als göttlichen Propheten. 7) Er

3) Matth. 15, 4. 4) Matth. 14, 4.
5) Matth. 22, 31. 32. 6) Luc. 24, 25 — 27.

7) Er sieht die Theodicee Gottes, in jenen Schriften geoffenbart, als den Grund, auf den er bauen, als einen Plan an, den er ausführen solle. 8) Und eben so seine Apostel. Sie verwiesen auf jene Schriften, als auf göttliche Schriften; 9) auf jene Weissagungen, als auf Gottes Offenbarungen; 10) sie berufen sich auf die Geschichten, als auf wahre Geschichten. 11) Auch sie sahen im alten und neuen Testament Einen Plan, Ein großes Drama, dessen Held Jesus ist.

Forts. 68. 12) Von Gott lehrt Jesus hauptsächlich, Er sey ganz geistig, könne nicht gesehen werden; 13) aber Er sey Vater der Menschen, 14) liebe sie, wie ein Vater sein Kind liebt, 15) kenne ihre Bedürfnisse, und sorge für diese Bedürfnisse. 16) Er verzeihe den Menschen, wie ein guter Vater seinem weinenden Kinde verzeiht, 17) und lasse sich erbitten in jedem Fall, wo sie mit Zutrauen zu ihm beten. 18) Gott wolle auf seine Verehrer wirken; sie seine Kraft empfinden lassen, um zu thun und zu seyn, was sie thun und seyn sollen. 19) Sie sollen seinen Geist erhalten. 20) Seine Gesandten bestätigten uns das, was er sagte.

Forts. 69. 21) Seine Person ist auch Hauptgegenstand seiner Lehre. 22) Nach seinen Aussprüchen hat er lange vor seiner Geburt existirt; 23) Menschen interessirt, Herrlichkeit gehabt, und ist vom Himmel gekommen; 24) hat auch jetzt keine Sünde an sich. 25)

7) Matth. 5, 17. 18. — 8) 2 Tim. 3, 15. 16.
9) 2 Petr. 1, 19—21. — 10) Ap. Gesch. 13, 16.
11) Röm. 5. Gal. 3. und 4. Col. 1, 16—26. u. m.
12) Joh. 4, 24. Cap. 6, 46. — 15) Matth. 4, 9. Joh. 16, 27. Matth. 6. Cap. 8, 25—32.
16) Verlohrner Sohn. — 17) Matth. 7, 11. 18, 19. Marc. 11, 24. Luc. 11, 5—13. Joh. 16, 23. 24.
19) Joh. 14, 26. u. m. — 22 und 23) Joh. 8, 56. 58. Joh. 17, 5. 6, 38. — 24) Joh. 8, 46.

25) Jesus behauptet, es stehe kein Wesen mit dem Vater in so inniger Verbindung, als er. 26) Zwar sey der Vater größer als er, nur von diesem habe er seine Kraft; 27) nur dessen Willen thue er. 28) Aber der Vater habe ihm Alles in die Hände gegeben; 29) habe ihn zur Lebensquelle gemacht, wie der Vater selbst Lebensquelle sey; 30) an ihm könne man am besten den Vater kennen lernen. — 31) Mit den Menschen stehe er in der allergenauesten Verbindung. 32) Wohlthätigeres und Unentbehrlicheres für Menschen gebe es nichts, als ihn. — 33) Licht, Brodt, Hirte, Arzt, Weinstock sind ihm Bild dieser Verbindung und Unentbehrlichkeit; 34) und auch ohne Bild sagt er: Er sey gekommen, um allen Gedrückten Ruhe zu verschaffen, alle Bedürfnisse der Menschen zu befriedigen. 35) Alles dieses wiederholen auch seine Apostel in andern Bildern, nach ihrem Zweck. 36) Sie setzen hinzu, durch ihn sey alles geschaffen worden, und ihn solle alles verehren. 37) Sie nennen ihn ungescheut Gott, 38) obgleich Paulus wieder unterscheidet zwischen dem Vater, dem einzigen Gott, und Jesus, dem einzigen Herrn. 39) Ihnen ist er das Ebenbild Gottes, der Erstgebohrne vor allen Creaturen. 40) Sie sagen aber ausdrücklich, er habe alles vom Vater. 41) Gottes Glanz habe er abgelegt, habe sich selbst erniedriget, da er Mensch worden sey; 42) sein ganzer Gang sey

aber

25) Joh. 3, 16.
26 und 27) Joh. 14, 28. Cap. 5, 19. Cap. 6, 38.
28—30) Joh. 3, 35. Cap. 5, 26. Cap. 14, 9.
31. 32. 33) Joh. 5, 12. Cap. 6, 35. Cap. 10, 12. Matth. 9, 12.
34) Matth. 9, 28. 29. Joh. 7, 37.
36) Hebr. 1, 2. Phil. 2, 10. 11.
37) Röm. 10, 5. — 38) 1 Cor. 8, 6.
39) Col. 1, 15. Hebr. 1, 3.
40) Ephes. 1, 22. Apost. Gesch. 2, 36.
42) Phil. 2, 6 — 11. Hebr. 12, 2.

aber Menschengang, und seine Erhöhung Menschenerhöhung. 43) Er stehe in der genauesten Verbindung mit Menschen, und sey ihnen gegeben, zur Befriedigung aller ihrer Bedürfnisse.

Forts. 70. 44) Den ursprünglichen Zustand des Menschen setzt Jesus wieder aus den ältern heiligen Schriften voraus. 45) Von seinem Verfall lehrt er aber, eine gewisse Art desselben sey allgemein, es gebe aber Grade des Verfalls; 46) denn er macht einen Unterschied unter den Menschen; 47) findet übrigens das meiste Gute noch an Kindern. 48) Viel Gutes auch an andern Menschen, 49) und es scheint, daß er den Hauptunterschied unter guten und bösen Menschen darinnen setzt, ob sie ihrem Wahrheitssinn treu seyen, oder nicht. 50) Und eben das lehren die Apostel. Auch sie setzen Allgemeinheit des Verfalls voraus; 51) glauben aber auch, es gebe Grade. Gewöhnlich fehle es dem Menschen an Kraft, das Gute zu thun, was er als gut erkennt und zu thun wünscht. 52) Er kann aber auch so weit verfallen, daß er durchaus gefühllos für das Gute ist; und das heißt dann: Tod. 53) Tod, von dem der Mensch wieder belebt; Verfall, der wieder gut gemacht werden soll durch Jesus. 54) Den ganzen Plan zur Wiederherstellung des Menschen entwirft Paulus so: 55) Der Mensch war versunken in Sünde, ohnmächtig zum Guten, wußte aber selten mehr, daß er Sünde that. 56) Da ließ Gott Gesetz

43) Ephes. 5, 30. 1 Cor. 1, 30.
45) Joh. 3, 6. — 46) Matth. 11, 24.
47) Matth. 18, 3. 4.
48) Nathanael — der Schriftgelehrte.
49) Matth. 6, 22. 23.
50) Röm. 3, 23. und der ganze Tenor dieses Briefs. 1 Joh. 1, 8. u. m.
51) Röm. 7, 14. folg. — 52) Eph. 2, 1 — 15.
53) Röm. 1. u. 2. — 56) Röm. 5, 20. C. 7, 8.

Gesetz predigen in all seiner Strenge, damit alles Böse in dem Menschen recht aufgeregt werde, 57) und so Erkenntniß des ganzen Verfalls komme. 58) Gott rechnete nicht darauf, daß der Mensch durch strenges Gesetz innerlich gebessert würde, 59) er sollte nur dadurch so weit kommen, daß er das Bedürfniß von Hülfe fühle, und sich ausstrecke nach einem Helfer. 60) Und nun das Evangelium von Vergebung der Sünde, bey dem lebendigen und so ganz aufgeregten Gefühl: ich verdien' es nicht! 61) Diese Vergebung bewirkt und glaubwürdig gemacht durch den Tod Jesus. 62) Sobald diese Nachricht geglaubt wird, kommt neuer Muth, Dank und Liebe zu Gott in uns; die reinsten Quellen des Guten, die es irgend geben mag. 63) Wir beten nun zu ihm mit Kindeszuversicht; und erhalten seinen Geist. 64) Dieser Geist treibt uns zum Guten, wie ehemals das Fleisch zum Bösen. 65) Kinderfreymüthigkeit, Kinderfreyheit und Kinderrechte sind nun unser Theil; 66) Jesu Gang und Ausgang unser Ziel; 67) durch Verbindung mit ihm gelangen wir zur Aehnlichkeit seiner Größe und Herrlichkeit. — 68) Psychologisch oder unpsychologisch: a) dem Menschensinn sich aufdringend oder Menschensinn empörend; b) das ist Lehre der Apostel, von Wiederherstellung des Menschen, mit der das, was Jesus selbst lehrte, völlig übereinkommt. c) Gefühl seines Bedürfnisses, d) und

57) Röm. 3, 20. Gal. 3, 23.
58) Röm. 3, 20. — 59) Röm. 7, 24.
60) Röm. 8, 24. 28.
61) Röm. 3, 25. Cap. 5, 10.
62) Röm. 5, 8. u. f. Gal. 2, 19. 20. 1 Joh. 4, 19.
63) Röm. 5, 5. Gal. 4, 5 — 7.
64) Röm. 8, 1. 2. — 65) Galat. 4, 1 — 7.
66) Hebr. 12, 2.
67) 1 Joh. 3, 2. — 68) a. und b. versteht sich subjectiv, nicht objectiv. — c) Luc. 7, 36 — 50.

d) und Glauben an Jesus, e) d. h. Zutrauen zu seiner Person, seinem Wort; das ist Alles, was er vorerst von dem Menschen fordert, und wodurch ihm das Alles werden soll.

Fortsetz. 71. 69) Jesus wird dann sichtbar wiederkommen, 70) Todte erwecken, 71) Gericht halten, 72) und durch die wohlthuendste Gesellschaft, 73) durch ungehemmte Wirksamkeit, 74) durch Verähnlichung zu sich herauf, die Seinigen beglücken; 75) böse, drückende, der Wahrheit ungehorsame Menschen aber durch Gesellschaft, durch unbefriedigte Bedürfnisse, und durch das nagende Gefühl eigner Schuld bestrafen.

Fortsetz. 72. 76) Von der unsichtbaren Welt, die unsere Vernunft nicht kennt, weil der Mensch nie etwas von ihr erfuhr, die aber Jesus kannte, weil er aus ihr herkam, und offenbar mit ihr in Verbindung stand, lehrt er uns, es gebe Engel, die ihm dieneten, 77) zum Wohl der Menschen, und besonders der Seinigen, beschäfftigt seyen, 78) und sich freueten über Menschenglück. 79) Es gebe aber auch mehrere, und vorzüglich Ein bösartiges Wesen, Urquell alles Bösen, 80) dem Gott noch manche Gewalt auf Erden gelassen habe, 81) dem Er aber, wie seine Apostel ausdrücklich sagen, alle Gewalt nehmen solle. 82) Seine Apostel setzen noch hinzu, die-

d) Matth. 3, 2. Ap. Gesch. 2, 38. — e) Joh. 3, 16.
69) Matth. 24, 26. 27.
70) Joh. 5, 28. 29. — 71) V. 27.
72) Joh. 14, 1—6. — 73) Matth. 13, 43.
74) Joh. 17, 23. 1 Joh. 3, 2.
75) Matth. 25, 41. Luc 16, 24. Marc. 9, 43. 45.
76) Matth. 4. 11. Luc. 22, 43.
77) Matth. 18, 10. Luc. 16, 22.
78) Luc. 15, 1. — 79) Matth. 13, 39.
81) Hebr. 2, 14. 1 Joh. 3, 8.
82) 2 Petr. 2, 4. Jud. 6.

dieses bösartige Wesen und sein Anhang seyen vorher gut gewesen, wegen ihrer Vergehungen aber verstoßen worden; 83) man müsse aber noch immer gegen sie, oder gegen die Wirkungen dieses unsichtbaren Urhebers kämpfen, weil sie zum Nachtheil des Christenthums und zu Verführung der Christen geschäfftig seyen; 84) sie winken aber darauf, daß auch diese bösartigen Wesen sich vor Jesus demüthigen, und sich Ihm, und unter seiner Anführung dem Vater unterwerfen werden. 85) Und dies scheint das Ende der großen Theodicee zu seyn, die volle Entwickelung des so einzigen Dramas, das Himmel und Erde umfaßt, und durch Jesum entwickelt wird.

73. Anmerk. — Dies (57— 72) ist es also, was uns Ein Bibelforscher als klaren evidenten Inhalt des N. T. giebt, was aber nicht alle dafür halten, und halten können. Vielleicht hat der Verfasser dieses Inhalts sein eignes System schon unwillkührlich ins N. T. übergetragen; was uns so leicht widerfährt. Wenigstens sind über verschiedene wichtige Sätze des obigen Inhalts (z. B. den 79. 80. 82. 36. 37. 52. das Wort Tod,) andere gelehrte und redliche Ausleger ganz anderer Meinung. In der Hauptsache ist wol dieser Abriß der Neutestamentischen Lehre ganz richtig, nur kann er nicht zum Beweis der selbstständigen hermeneutischen Evidenz des N. T. dienen. — Uebrigens kommt es eigentlich der biblischen Dogmatik und Moral zu, den Inhalt des N. T. zu ordnen, und das System seiner Lehren aufzustellen. Siehe also I. C. und I. D. —

Anmerk.

74. Bisher war beynahe allein vom neuen Testament die Rede, theils weil uns dieser Theil der Biblien mehr interessirt, theils weil er unserer Zeit näher ist und leichter zu verstehen scheint, da besonders

Altes Testam. S. 88. S. 358.

83) Eph. 6, 11. 12. Cap. 2, 2.
84) 1 Cor. 15, 25 — 28.

ders so viele kirchliche Dinge unter uns Bezug auf diese Schriften haben. Auch könnte dann vielleicht das leichtere neue zur Erklärung des schwerern alten Testaments beytragen. — Schon das, was im N. T. aus dem A. vorkommt, zeigt, daß auch diese ältern Schriften einen sehr analogen Geist athmen, der uns, der Simplicität der Sachen und der Worte nach, zu viel hermeneutischer Evidenz Hoffnung macht. — Diese hermeneutische Evidenz des A. T. wird dann noch erwiesen durch Vergleichung mehrerer Uebersetzungen und durch eine Bearbeitung der 15 ersten Capitel des zweyten Buchs Mose nach der oben gegebenen Theorie der selbstständigen hermeneutischen Evidenz. — Und sonach also auch des A. T. Verständlichkeit und Sinnes-Sicherheit für den Layen behauptet.

S. 365.
S. 684.
S. 609-681.

S. 717. Beilage.

75. Eine Beylage enthält einen Versuch, die **Neutestamentische Geschichte und Verfassung** aus den Alttestamentischen Stellen, die im neuen angeführt sind, zusammenzusetzen. Als Beweis, daß das A. und N. T. Einen Plan enthalten, werden hier die Stellen des A. T., welche man gewöhnlich für Weissagungen Neutestamentlicher Dinge hält, weil sie im N. T. als solche angeführt werden, zusammengestellt unter den Rubriken: **Johannes der Täufer. Jesus Geburt.** Jes. 7, 14. Micha 5, 2. **Jesu Lebensumstände. Jesus der Messias. Jesus, Abrahams und Davids Sohn. Jesus, Sohn Gottes. Jesus, König.** Micha 5, 11. Ps. 45, 7. **Jesus Erlöser. Jesus Prophet, Lehrer, Licht der Welt.** Jes. 60, 1. 2. **Jesu Character. Reich Gottes. Evangelium. Geist.** Joel 2, 28. ff. **Tempel. Glauben an Jesum. Volk Israel. Der Heiden Annahme. Die Schriften des A. T. an Jesu und durch Jesum erfüllt.** Luc. 1, 70. Joh. 5, 39. Ap. Gesch. 17, 2. 2 Cor. 1, 20. —

(Ans

(Anmerk. Das Alles beweist vielleicht nur, daß die Verfasser und Personen des N. T. Juden waren. Dies sey nur gesagt nach der Meinung des Verfassers, damit man nicht vorgreifend urtheile.)

76. Eine andere Beylage sammelt das Geschichtliche des A. T. das im N. T. vorkommt, und ordnet es. — (Die Namen und Eintheilung der Schriften des A. T. werden hier vorausgesetzt, und überhaupt das Allgemeinbekannte übergangen.) S. 733-751.

Zweyter Abschnitt.

Ueber historische Zuverlässigkeit des Bibelinhalts; oder: ist der Inhalt der Biblien wirklich und wahr?

S. 991.

77. Der Verf. sucht erst gewissen Vorurtheilen zu begegnen; spricht von den Quellen gewisser Erkenntniß, von selbstgefundner und erlernter Wahrheit, und sucht die Fragen zu beantworten: a) Auf was reducirt sich die nothwendige gewisse Erkenntniß des Menschen? (des mathematisch-gewissen ist sehr wenig, und in Ansehung Gottes und der künftigen Welt führt uns die Vernunft nur auf einen moralischen Glauben.) b) Was bedarf und was hat der Mensch noch weiter für gewisse Erkenntniß? (Alle unsere Erfahrungserkenntnisse im gemeinen Leben, nach denen wir uns mit der größten Zuversicht und Sicherheit richten, u. s. w.) c) Giebt der Christianismus solche gewisse Erkenntniß oder nicht? (Ja, die Sätze und Behauptungen des Christenthums haben eine Gewißheit, die den tiefsten Denker im täglichen Leben völlig befriedigt. Um dies zu beweisen, untersucht er die Fähigkeit und Ehrlichkeit der Zeugen fürs Christenthum, und die Natur des Bezeugten.) Alle diese Untersuchungen aber gehören in I. A. Christliche Religion überhaupt. — Nun erst kommt der Ver- S. 1052.

Verfasser auf die Frage von der Authentie oder Aechtheit der biblischen, besonders neutestamentischen Schriften. Da die Beantwortung dieser Frage ge-
S. 1057.
lehrte historische Untersuchungen erfordert, (weswegen sie auch dem Verfasser so entbehrlich dünkt, als die Streitfrage über den Baumeister unseres Wohnhauses, wenn dies nur selbst fest und haltbar ist,) so soll sie im nächstfolgenden Aufsatz aus andern Schriften beantwortet werden. Alles, was sonst noch hier gesagt wird, gehört gleichfalls in I. A., wo der Beweis für die Wahrheit des Christenthums so kurz und bündig als möglich geführt werden soll.

L — n.

2. Einleitung in das neue Testament überhaupt. Ueber Aechtheit, Göttlichkeit, Ganzheit desselben, und andere dahin gehörige Gegenstände *).

D. 67. N. 1. Titel der N. T.

1. Wir nennen eine Sammlung Schriften, welche von den ersten Lehrern des Christenthums verfaßt wurden, und aus dem Zeitalter der Apostel zu uns gekommen sind, das neue Testament. Man kann das griechische Wort Bund oder Testament übersetzen, (auch Anstalt Gottes, wie Hebr. 8, 8. Hebr. 9, 15—20.) Wir haben die Benennung Testament aus der lateinischen Uebersetzung des N. T. beybehalten, welche zu wörtlich am Griechischen hing. Zu

*) Hauptsächlich nach Joh. David Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des neuen Bundes. 4te Ausgabe. Hier wird citirt nach der dritten Ausgabe und den dazu gehörigen Zusätzen, welche die Veränderungen enthalten, die die 4te vor der 3ten voraus hat. — Diese 3te Ausgabe von 1777 enthält 2 Bände in 4. Der erste Band, wel-

Zu den Zeiten der Apostel war diese Sammlung noch nicht gemacht, erhielt also auch von ihnen keinen gemeinschaftlichen Titel; auch citiren sie sehr selten etwas aus dem N. T. und dann nur Briefe, welche an die nemliche Gemeinde gerichtet waren, mit der sie sprachen; eben deswegen, weil die Schriften des N. T. noch neu, nicht in allen Gemeinden bekannt, und noch nicht gesammelt waren. — Eigentlich heißt die christliche Religion selbst der neue **Bund** oder die neue **Anstalt** Gottes. Matth. 26, 28. 2 Cor. 3, 6. Da aber Paulus die von den Juden für göttlich gehaltenen Schriften den alten **Bund** nennt, 2 Cor. 3, 14. auch schon lange vor ihm das A. T., oder wenigstens die 5 Bücher Mosis **Buch des Bundes** (1 Macc. 1, 57.) hießen, so fing man, vom zweyten Jahrhundert her, an, den sämmtlichen nach Christo verfaßten Schriften seiner unmittelbaren Nachfolger, die Benennung neues Testament beyzulegen. — Paulus versteht 2 Tim. 3, 16. unter der ganzen Schrift nur das A. T.

D. 67. Z. 1.

2. Man theilt gewöhnlich die 27 Schriften des N. T. ein, in historische, dies sind die 5 ersten, dogmatische oder lehrende, dies sind die folgenden alle, bis auf die Offenbarung Johannis, welche man als ein prophetisches Buch betrachtet. — Wir dürfen es wol nicht bedauern, daß Jesus selbst nichts Schriftliches zurückgelassen habe; denn da die Gemüther seiner Zeitgenossen noch so wenig vorbereitet waren, so würde er kaum so deutlich und vollständig, als die Apostel, seine Lehre haben vortragen kön-

Einth. D. 68.

 nen.

welcher hier blos citirt wird, enthält 768 Seiten. Die Zusätze werden hier mit Z. bemerkt. — Ferner liegen bey diesem Auszug zum Grund: *Doederlein* Institutio Theologi christiani. Pars I. Editio 5. 1791. Wird citirt mit D. — Nitsch, die Theologie der Neuern 2c. Erfurt 1790. — Wird citirt mit N. — Totalrevision; wird citirt mit T.

nen. — Daß die Verfasser der Bücher des N. T. noch mehreres geschrieben hatten, was wir nicht mehr besitzen, ist sehr wahrscheinlich. Paulus scheint Briefe von sich zu erwähnen, die wir nicht haben, und Lucas mehrere Lebensbeschreibungen Jesu von andern, die er gar nicht verwirft. —

D. 69. M. 373. M. 4. Authentie des N. T.

3. Die Authentie oder Aechtheit der Schriften des N. T. besteht darin, daß sie wirklich die ächten Werke der Verfasser sind, denen sie zugeschrieben werden, und daß wir sie noch in ihrer ächten ursprünglichen Gestalt besitzen. Dies letzte nennt man auch ihre Integrität, und davon hernach noch besonders. — (Anmerk. Sonst heißt bey den Rechtsgelehrten die Authentie eines Instruments seine Glaubwürdigkeit. In diesem Sinn erklärt das Tridentinische Concilium die gewöhnliche lateinische Uebersetzung — Vulgata — für authentisch, ohne sie darum über den Grundtext zu erheben.)

M. 4. Zweifel. Faustus.

4. Einige Zweifler haben den sämmtlichen Schriften des N. T. das Alter abgesprochen, das sie sich selbst beylegen, und geleugnet, daß sie von den Schriftstellern, deren Namen sie jetzt tragen, aufgesetzt sind. Dieser Verdacht scheint sehr bedeutend, wenn man ihn schon im 4ten Jahrhundert beym Manichäer Faustus findet. Allein außerdem, daß es ungewiß ist, ob alle Manichäer so vom N. T. gedacht, so ist es nur der Zweifel eines Mannes, der zur Untersuchung der Frage gar nicht geschickt war. Er verstand nicht einmal die Sprache des N. T., und seine Gründe sind nicht aus der Geschichte hergenommen.

M. 13. Wichtigkeit der Frage.

5. Die Frage von der Aechtheit oder Unächtheit des N. T. ist entscheidend bey dem Urtheil über die Göttlichkeit der christlichen Religion. (Anders der Verfasser von T. S. 1057.) Denn, sind sie ächt, so ist die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion

ligion schon erwiesen, weil dann die Wunder, welche die Apostel von sich selbst erzählen, nicht wohl geleugnet werden können. Die Apostel werden doch nicht so unverschämt gewesen seyn, sich gegen ganze Gemeinden auf Wunder zu berufen, die nie geschehen waren *). 1 Thessal. 1, 5 — 10. 1 Cor. 2, 4. **) Gal. 3, 2. 1 Cor. 13. 14. 15. — Nicht blos die Galater und Hebräer, sondern auch die Leute zu Thessalonich und Corinth, zweyen Städten, die ein solcher Verdacht am wenigsten treffen kann, müßten ganz unbegreiflich dumm gewesen seyn, wenn ein Betrüger an seine Widersacher oder Neubekehrten unter ihnen solche Briefe hätte schreiben können, und doch noch in Ehren geblieben wäre, ja eine Art von Sieg davon getragen hätte. — Wir finden auch an den ersten Christen scharfe Untersucher derer, die etwas Uebernatürliches vorgaben. — Dieser Beweis läßt sich freylich nicht auf die von den Evangelisten erzählten Wunder Christi anwenden; allein, sind die Evangelien ächt, so enthalten sie erfüllte Weissa-

M. 17.

 gun-

*) Hier kommt es aber noch auf die Frage an: a) ob durch die Auflegung der Hände wunderbare Kräfte mitgetheilt wurden; b) wiefern Wunder die Wahrheit einer Lehre beweisen. Auch kann umgekehrt die Lehre Jesu wahr, göttlich, vortrefflich seyn, ohne Wunder, u. s. w.

**) Michaelis versteht hier unter Geist, außerordentliche Gaben des heiligen Geistes, z. B. die Gabe der Sprachen; unter Kraft, Wunder. Vielleicht aber bedeuten Geist und Kraft hier einerley, nemlich eine durch die Lehre des Apostels bewirkte Erhöhung der Seelenkräfte. Geist und Kraft kann die Wirksamkeit der in der christlichen Lehre enthaltenen Vorstellungen bezeichnen, die ein neues, gleichsam noch blendendes Licht, und damit zugleich einen Enthusiasmus für diese unerwartete und erhabene Lehre, von dem, was Gott durch Jesum gethan habe und noch thun wolle mittheilten.

gungen, und sind dann auch Beweise für die christliche Religion. Sind nemlich die drey ersten Evangelien wirklich von Matthäus, Marcus und Lucas, so sind sie unstreitig vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben; und dennoch enthalten sie eine deutliche, umständliche, auch etwas von der Zeit der Erfüllung bestimmende Weissagung dieser Zerstörung, welche kein Product bloßer menschlicher Klugheit seyn kann. — Hauptbücher über diesen Gegenstand sind: **Lardners Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte**; und **Leß Wahrheit der christlichen Religion**.

Gründe dafür. M. 22. 1) überhaupt.

6. Die Aechtheit der Bücher des N. T. beruhet 1) überhaupt auf eben den Gründen, die wir bey Profanscribenten für völlig überzeugend halten; und der Verdacht, die sämmtlichen Bücher des N. T. könnten untergeschoben seyn, ist auf gar nichts gegründet. — Schon **Eusebius** theilt die Bücher des N. T. a) in Homologumena; d. i. solche, die allgemein für ächt angenommen wurden; dazu gehören alle in unserm N. T. befindliche, die jetzt folgenden ausgenommen. b) Antilegomena; d. i. solche, deren Aechtheit bezweifelt wird; hieher rechnet er den Brief Jacobi, Judä, den zweyten Petri, den 2ten und 3ten Johannis. Den Brief an die Hebräer rechnet er, wie es scheint, unter die erste Classe, obgleich sein Verfasser zweifelhaft ist, und manche Christen ihn nicht annahmen. Auch die Offenbarung möchte er in die erste Classe aufnehmen, obgleich, wie er selbst sagt, andere sie zur folgenden dritten Classe der untergeschobenen rechneten; folglich gehört sie eigentlich in diese zweyte. c) Notha, d. i. Untergeschobene; z. B. den Hirten, die Offenbarung Petri u. a. Man nennt jetzt auch, mit Verwerfung der ganz unächten, die in der ersten Classe protocanonische, und die der zweyten deuterocanonische. —

D. 79.

In

— In dieser allgemeinen Einleitung ist blos von den Büchern der ersten Classe die Rede. — Man hat sie von jeher, und zwar in den ersten Zeiten, da man noch am meisten von ihren Verfassern wissen konnte, ohne Widerspruch für ächt gehalten; und dabey enthalten sie nichts, das einen billigen Verdacht gegen sie erregen könnte. Dieser Beweis ist hier noch weit wichtiger als bey den meisten Profanscribenten; denn das N. T. hat mehrere und frühere Zeugnisse für sich, als man von diesen nur verlangt hat. — Der Mangel wahrer critischer Einwürfe wird beynahe zum positiven Argument, daß sich gegen die Aechtheit dieser Bücher nichts einwenden lasse. Gesetzt auch, die Evangelisten widersprächen in einzelnen Stellen sich selbst oder andern Schriftstellern, so folgte nur daraus, daß sie nicht inspirirt waren.

7. Zwischen dem Tode der Apostel, und der Zeit, da diese Bücher sehr bekannt sind, ist zu wenig Zeit verflossen, als daß unter ihrem Namen falsche Schriften in so allgemeinen Umlauf hätten kommen können. Der Apostel Johannes lebte bis nach Domitians Tode, und zu seinen Lebzeiten wird doch schwerlich jemand unter seinem Namen unächte Schriften mit Erfolg haben verbreiten können; seine unmittelbare Schüler aber reichen bis in die Zeiten, aus denen wir schon hinlängliche Nachrichten von diesen Schriften haben; so daß ihre Unterschiebung unmöglich ist. —

Nr. 29. 2) Umstand der Zeit.

8. Die ältesten Zeugnisse des frühen Daseyns dieser Schriften müssen wir bey christlichen Schriftstellern suchen. Dergleichen finden wir beym Papias, der die Töchter des Ap. Gesch. 6, 5. und 21, 8. 9. erwähnten Philippus gekannt hat, und im Anfang des zweyten Jahrhunderts lebte; dann Justinus der Märtyrer. (Jahr 133.) Und von da an werden derer, die das N. T. anführen, so viele, daß man

Nr. 30. 3) Zeugnisse, christl.

man unmöglich ihre Bücher für untergeschoben erklären, oder zweifeln kann, daß schon damals das N. T. als alt und ächt angenommen wurde. Besonders merkwürdig ist im 3ten Jahrhundert der gelehrte und critische Origenes, welcher eine Menge früherer Schriftsteller kannte, die uns ganz unbekannt sind. Daß aber die ersten Kirchenväter doch nicht sehr häufig das N. T. citiren, liegt im Character ihrer Zeit, und ist ein gutes Vorurtheil für ihre eigne Aechtheit.

M. 35. D. 75. 4) Zeugniß der Ketzer.

9. Wichtig ist auch das Zeugniß der Ketzer in den ersten Jahrhunderten, die, ob sie sich gleich von der orthodoxen Kirche getrennt hatten, dennoch diese Schriften erwähnen. Sie führen nicht nur Stellen aus ihnen als Beweise an, und erkennen also zum Theil ihre Autorität, sondern sie wagten es auch nicht, diejenigen Bücher des N. T., mit denen sie unzufrieden waren, weil sie ihren Meinungen widersprachen, den angegebenen Verfassern abzusprechen; sie suchten sich nur damit zu helfen, daß sie entweder den Apostel selbst verwarfen, (wie **Cerinthus** und **die Ebioniten**, noch im ersten Jahrhundert, den Ap. **Paulus**, weil er dem Mosaischen Gesetz nicht günstig war. Nach der Erzählung des **Epiphanius** im 4ten Jahrhundert.) und ihn einen Irrlehrer nannten, oder in dergleichen Büchern des N. T. nur die ihnen anstößigen Stellen änderten, und ausstrichen. So machte es **Marcion**, der in der ersten Hälfte des zweyten Jahrhunderts lebte, und also gewiß die Unächtheit der Schriften entdecken konnte, die er so gern für unächt ausgegeben hätte; allein er corrigirte sie blos nach seinem System. — Auch die Ketzer erkannten somit die Aechtheit der ganzen Schrift selbst an.

M. 39. D. 76. 5) Feinde d. Christenth.

10. Unchristen der ersten Jahrhunderte und Gegner der christlichen Religion sind gleichfalls Zeugen, daß diese Schriften zu ihrer Zeit existirten, und

für

für ächt gehalten wurden. — Lucian, in der Mitte des zweyten Jahrh., erwähnt nur überhaupt Bücher der Christen, aber Celsus, gegen das Ende desselben, kennt offenbar das N. T. und führt Stellen daraus an. Nur wirft er den Christen vor, sie hätten bisweilen 3. 4 verschiedene Lesarten, oder, wie er sich ausdrückt, sie änderten das Evangelium wol drey bis viermal, und flöhen von einer Leseart zu der andern, wenn sie in die Enge getrieben würden. — Porphyrius, gebohren im Jahr 233, einer der schärfsten Gegner der Christen, der sie weit und breit kannte, (dessen Schriften aber größtentheils durch den Eifer der christlichen Kaiser vernichtet worden sind,) erwähnt des N. T. in den wenigen Fragmenten seiner Schriften, die wir noch haben. Dieser feine und critische Kopf fiel nicht einmal auf den Gedanken, das N. T. für untergeschoben zu erklären. — Der Kaiser Julian, so ein heftiger Feind dieser Bücher, welche er in der Jugend gelesen hatte, er auch war, bezweifelt doch ihre Aechtheit nicht. —

M. 44. 6) Alte Uebers.

11. Die sehr frühe entstandenen Uebersetzungen des N. T. beweisen seine Aechtheit.

M. 45. 7) Schreibart.

12. Unter den innern Merkmalen derselben aber steht seine Schreibart oben. Ihre Hebraismen und Syriasmen zeichnen sie als das Werk gebohrner Juden aus, das ist, als ein Werk aus dem ersten Jahrhundert. Die christlichen Kirchenväter verstanden kein Hebräisch, und gebohrne Juden waren also, vom Jahr 120 an, schwerlich Lehrer der christlichen Religion. Denn die Nazarenischen Christen, die allein hebräisch redeten, nahmen nichts an vom N. T. als das hebräische Evangelium Matthäi; unter ihnen wurde also gewiß das Uebrige vom N. T. nicht erdichtet. — Dabey ist zugleich die Schreibart der verschiedenen Verfasser so verschieden und characteristisch,

stisch, daß sie unmöglich von einem Einzigen untergeschoben seyn können. Und doch fällt es in die Augen, daß das N. T. auch nicht eine ungefähre Zusammenkunft untergeschobener Schriften von verschiedener Hand seyn könne. Denn in den sämmtlichen Briefen Pauli ist die Schreibart sich auffallend gleich; so auch in dem Evangelium und den Briefen Johannis. Ja das Originalgenie dieser beiden, besonders des Paulus, leuchtet allenthalben in ihrer Schreibart so durch, daß eine Erdichtung beynahe unmöglich erscheint, da er so etwas unnachahmliches hat. —

M. 48. D. 71. 8) Uebereinstimmung mit der Gesch.

13. Endlich stimmt auch das N. T. überall mit der Geschichte der Zeit, in welcher es geschrieben seyn will, überein, selbst in jenen kleinen Umständen, wobey ein untergeschobenes Buch sich bald selbst verrathen würde. — Wer Schriften erdichten und sie Leuten aufheften will, die ein oder mehrere Jahrhunderte vor ihm gelebt haben, ist desto mehr in Gefahr etwas zu sagen, was den Sitten oder der Geschichte jener Zeit widerspricht, je mehr die Sachen, von denen er sie reden läßt, auch in das Kleine, der Universalgeschichte Unbekannte, einer Stadt, einer Secte, Religion, oder Schule gehen. Beym N. T. steigt diese Gefahr am höchsten, weil die Scene sich so oft verändert, und von so vielen Kleinigkeiten die Rede ist. — Nach den strengsten Untersuchungen kann man dem N. T. dergleichen Widersprüche nicht vorwerfen; ein Beweis, daß es zu jener Zeit geschrieben ist, von welcher es spricht. Alles, was in ihm auch nur erwähnt wird, stimmt mit der Geschichte jener Zeit, in Ansehung der Zeiten, Oerter, bürgerlichen und religiösen Verfassung, Sitten, u. d. gl. völlig überein, und trägt keine Spur späterer Zeit. — Je mehr wir die Specialgeschichte jener Zeit kennen lernen, desto mehr Licht bekommt daraus das N. T.

3.

— Z. B. Luc. 3, 14. erklärt sich, wenn man im Josephus sieht, daß damals Herodes einen Krieg in jenen Gegenden führte. Und so ist schon manche dunkle Stelle, in der man historische Schwierigkeiten fand, wenn man mit der Geschichte jener Zeit besser bekannt wurde, gerade zu einem Beweis der Aechtheit des N. T. geworden. Welcher spätere Falsarius hätte wol so ganz genau die allerumständlichste Kenntniß der Geschichte der Juden, Griechen und Römer zu gleicher Zeit haben können.

M. 54. Widersprüche im N. T.

14. Die Einwürfe, die man gegen das N. T. aus dem Widerspruch anderer Geschichtschreiber macht, würden theils beweisen, a) daß die Schrift nicht von dem Verfasser sey, welchem sie zugeeignet wird, theils nur b) daß er sich geirrt habe, und also nicht inspirirt gewesen sey. Als ein Beyspiel der ersten Art kann man die Stelle 2 Cor. 11, 32. anführen, wo Paulus von einem Befehlshaber des Königs Aretas spricht, (welcher Aretas, nach dem Josephus, König von Arabia Peträa war,) der in Damascus die Thore bewachen ließ. Hier ist die große Schwierigkeit, daß die Stadt Damascus den Römern gehörte. Ist dies ganz richtig, so kann Paulus diesen Brief nicht geschrieben haben; denn er will ja selbst in Damascus gewesen seyn, und hätte also wissen müssen, wer dort zu befehlen hatte. — Allein dieser Widerspruch fällt dadurch weg, daß man wahrscheinlich gemacht hat, Aretas habe damals diese Stadt den Römern, mit denen er Krieg führte, weggenommen gehabt; daher auch die Juden zu Damascus so viele Gewalt hatten. — Die römischen Geschichtschreiber erwähnen diese Umstände nicht, weil sie zur entlegenen Provinzialgeschichte gehören, und unangenehm waren. — Die meisten Schwierigkeiten der zweyten Art findet man beym **Lucas**. Er könnte indessen bey diesen Widersprü-

sprüchen immer ein sehr glaubwürdiger Geschichtschreiber seyn, wenn auch seine Inspiration wegfiele. Allein man muß zugleich bemerken, daß es meistens nur Josephus ist, mit dem er in Widerspruch steht; daß Josephus sich zuweilen selbst widerspricht, auch sonst sich augenscheinlich irret; daß Lucas manches besser wissen konnte, und also oft mehr Recht haben kann, als Josephus. Ueberhaupt scheint Lucas auch aus bessern Nachrichten, genauer, und ohne die eignen Zusätze zu erzählen, als Josephus; wie z. B. die Vergleichung der Erzählung beider vom Tode des Herodes Agrippa lehrt. — Nur bey der Stelle Luc. 2, 2. hat Lucas nebst dem Josephus auch die römischen Schriftsteller gegen sich, aus denen man sieht, daß Quirinius in dem von Lucas angegebenen Jahre anderwärts war. Allein die Schwierigkeit fällt weg, wenn man nach einer critischen Vermuthung eine andere Leseart annimmt, (besonders da dies Evangelium nicht so richtig abgeschrieben auf uns gekommen ist, als andere Bücher des N. T. und daher der critischen Conjectur bisweilen zu bedürfen scheint,) oder auch die jetzige so übersetzt: diese Zählung geschahe, ehe Quirinius Statthalter in Syrien war. — Wenn weit spätere jüdische Schriften, wie der aus mündlichen Sagen gesammelte Talmud, oder gar Maimonides, den Evangelisten widersprechen, so kann es diesen gar nicht nachtheilig seyn; und man darf wegen des Hahns, der bey Petri Verleugnung krähete, in keiner Verlegenheit seyn, wenn ein solches jüdisches Buch erzählt, in der Stadt Jerusalem seyen keine Hähne geduldet worden.

D. 77. Zweifel. 15. Daß einzelne Gemeinden an manchen Büchern des N. T. zweifelten, beweist, mit welcher Sorgfalt die ersten Christen das Einschleichen unächter Schriften zu verhüten suchten, kann aber bey der Ue-

ber-

bereinstimmung so vieler andrer Zeugen dem Ansehen jener Bücher, oder des ganzen N. T. nicht schädlich seyn. Eben so unbedeutend sind die Einwürfe einiger Ketzer, (Nr. 4.) die ihren Meinungen zu Liebe und ohne Gründe gegen manche Bücher Einwendungen machten, zuweilen aber mehr ihre Autorität als ihre Aechtheit verwarfen, und dadurch diese bestätigen.

Nr. 71. Inspiration.

16. Die Theologen nennen diejenigen biblischen Bücher, welche Gott selbst ihren Verfassern eingegeben habe, canonische; (genauer nach D. unten Nr. 25.) weil sie die Regel, Canon, unsers Glaubens und unserer Handlungen seyn sollen. Sie setzen ihnen die apocryphischen entgegen, als solche in unsern Biblien befindliche Bücher, die nicht von Gott eingegeben oder inspirirt sind. (S. unten Nr. 26.) Apocryphische Schriften können sehr brauchbar und nützlich seyn; z. B. das erste Buch der Maccabäer, als historisches Buch; Sirach, als Unterricht in der Lebensweisheit, u. s. w. — Die Frage, ob die Bücher des N. T. von Gott eingegeben sind, ist nicht so wichtig für die Wahrheit der christlichen Religion, als die vorige, von ihrer Aechtheit, es war. Man kann die christliche Religion von ganzem Herzen glauben, und doch die Inspiration des N. T. leugnen; wenn man nur die Evangelisten und Apostel als ehrliche Zeugen und Erzähler annimmt. Ja die Harmonie der Evangelien gewinnt, wenn wir ihnen die Inspiration absprechen, und ihre kleinen Widersprüche lassen sich dann leichter lösen; indem man sie als Gedächtnißfehler, leicht mögliche Irrthümer, u. d. gl. betrachtet. — Aber wir würden dann doch oft in Ungewißheit und Zweifel über wichtige Fragen bleiben; sind hingegen diese Bücher inspirirt, so ist das N. T. ein Ganzes, dessen einer Theil die anderswo mir entstehenden Zweifel wieder zuverlässig lösen kann.

Wichtigkeit.

D. 83. Theopneustie. 17. Das Wort Theopneustie, (göttliche Eingebung,) dessen Adjectiv 2 Tim. 3, 16. vorkommt, wird wol am treffendsten übersetzt: göttliche Anhauchung. (Afflatus divinus.) Diese legten Griechen und Römer ihren Orakeln, und die Juden allen denen bey, welche vorzügliche Geistesgaben besaßen, besonders Dichtern und Propheten. Der Sprachgebrauch lehrt, daß man von denen eine solche Theopneustie behauptete, oder sagte, sie seyen inspirirt, deren heftige innere Gefühle oder leidenschaftliche Reden man dem Einfluß eines Gottes zuschrieb. So liegt in den Ausdrücken, getrieben werden, hingerissen werden, 2 Petr. 1, 21. Hos. 9, 8. Zeph. 3, 5. die Bedeutung eines heftigen Affects, den die Gottheit erregte. Man kann also, nach dem Sprachgebrauch, jede heftige Bewegung der Seele, die durch Gott bewirkt wird, es sey unmittelbar oder mittelbar, (indem man ihn bewundert und verehrt,) Theopneustie heißen. — Was schreibt aber die heilige Schrift bey dem Unterricht inspirirter Schriftsteller der Gottheit zu? Petrus sagt, 2 Petr. 1, 20: „Keine Weissagung kann von dem Propheten „selbst ausgelegt werden; kein Prophet sieht den „Sinn seiner Weissagungen selbst deutlich ein; denn „keine Weissagung entsteht durch menschliche Ueberlegung und Erfindung, (solche eigne Ueberlegungen und Schlüsse konnten freylich deutlich dargestellt werden von den Verfassern,) „sondern die Männer „Gottes redeten getrieben vom heiligen Geist.„ Man schließt aus dieser Stelle, daß durch die Inspiration eignes Nachdenken gehemmt wurde, und während derselben aufhörte. — Paulus sagt 1 Cor. 2, 6.: „Er lehre erhabene bisher unbekannte Wahrheiten, in „Ausdrücken, die er dem Geist Gottes verdanke.„ — Jesus verheißt seinen Jüngern, daß ihnen vor Gericht, wenn sie auch ganz unvorbereitet aufträten, zu

rech-

rechter Zeit würde gegeben (d. i. gelehrt) werden, was und wie sie sprechen sollten. — 2 Cor. 4, 6. sagt Paulus: der Gott, der nach der Finsterniß Licht entstehen ließ, hat auch unsere (der Apostel) Seele erleuchtet, daß wir andere belehrten ꝛc. — Man sieht aus diesen Stellen des N. T., die von einem den Aposteln gewährten göttlichen Beystande sprechen, daß besonders jenes Gefühl und jener Affect, der die Apostel beredt machte, wenn sie von der Kraft der Wahrheit gerührt ihren Zuhörern vortrugen, was sie jetzt für schicklich und wirksam hielten, dem Einfluß der Gottheit zugeschrieben wurde. Dies Gefühl, D. 86. dieser Affect waren nicht Wirkungen von dem eignen Nachdenken der Apostel, deren Religionserkenntniß noch sehr mangelhaft war *), so daß sie, sprachen sie ohne andern Beystand, wenig Glauben verdienen würden. Auch schreibt ihnen die heilige Schrift außer jenem Affect, noch größern göttlichen Beystand zu. Wenn indessen viele Theologen behaupten, alle eigne Einsicht und Ueberlegung habe bey der Inspiration aufgehört, und Gott habe alle Ideen und Worte jenen Schriftstellern eingegeben, so dehnen sie die Verheißung Christi zu weit aus, die wenigstens nicht auf Privatgeschäffte und Dinge sich erstreckte, die mit der Religion nicht zusammenhingen. Auch berufen sich jene Verfasser häufig — nicht auf die Eingebung des heiligen Geistes und seine Autorität — sondern auf die Aussage von Augen- und Ohren-Zeugen und ihre eigne sorgfältige Untersuchung. Joh. 19, 35. — 1 Joh. 1, 1. — Luc. 1, 1—4. Röm. 9, 1. 2 Cor. 11, 31. 2 Petr. 1, 16. 17. Sie unterstützen ihre

*) Dunkle Vorstellungen wirken bekanntlich heftigere Gefühle; alle Schwärmer wurden ja durch dunkle Vorstellungen in Bewegung und Leidenschaft gesetzt. Daß die Apostel ohne größern übernatürlichen Beystand keinen Glauben verdienten, ist wenigstens kein Beweis für diesen Beystand.

Ermahnungen durch Berufung auf die Liebe ihrer Gemeinden, und sprechen auch in ihrem eignen Namen. 1 Cor. 7, 12. — In allen ächten Schriften des N. T. zeichnet sich das eigenthümliche Genie ihrer Verfasser aus; jeder hat seinen eigenen unterscheidenden Styl, wie Vaterland, Kenntnisse, Bildung, und andere Umstände ihn formten. Zuweilen entlehnt auch einer aus dem andern, oder epitomirt ihn. Man kann also nur behaupten, daß der Geist Gottes die Anwendung ihrer eignen Geisteskraft leitete.

Fortſ. D. 88. 18. Das meiste, was man von den Verfassern des N. T. verlangen kann, wenn man sie als glaubwürdige Lehrer der Wahrheit ansehen soll, konnten sie auf eine ganz natürliche Art leisten. Der Gegenstand ihrer Lehre waren keine schwere spitzfindige Untersuchungen. Ein Schriftsteller, der Sinn für die einfache Wahrheit hatte, konnte das leicht bezeugen, was er gesehen und gehört, oder durch langen Umgang mit Jesu und seinen Schülern gelernt und sich tief eingeprägt hatte. Es mußte ihm leicht seyn, eine so einfache Lehre wieder vorzutragen, nachdem er lange sich täglich mit dieser Lehre beschäfftigt hatte; nachdem er, bey guten natürlichen Gaben, gebildet durch das Studium des A. T., sich durch Uebung Beredtsamkeit erworben hatte. Bey dem allen aber verkennt man nicht die Leitung und Mitwirkung der Vorsehung.

Nähere Bestimmung d. Inspir. D. 81. 19. Die Verfasser der ächten Bücher des N. T. genossen beym Vortrage der Religionslehren den Beystand des heiligen Geistes; und da ein Unterricht, der, es sey auf welche Art es wolle, vom Geist Gottes herrührt, göttlich ist, so kann man auch ihre Schriften mit Recht für göttlich halten.

Beweis der Inspir. M. 76. 20. Bey der Frage, ob ein Buch inspirirt sey, müssen wir uns nicht auf das Zeugniß der Kirche berufen wollen; denn wie kann sie ein übersinnliches

Factum

Factum bezeugen? Eben so wenig auf ein inneres Zeugniß des heiligen Geistes; auch Muhamed gründet den ganzen Beweis seiner Religion auf ein inneres Gefühl von Gott, und so viele Millionen glauben sie auf dies Gefühl, das also Selbstbetrug ist. — Um einen befriedigendern Beweis zu finden, müssen wir die canonischen Schriften des N. T. in zwey Classen theilen: a) diejenigen, die von einem Apostel verfaßt sind; b) diejenigen, die blos von einem Gehülfen der Apostel geschrieben sind; z. B. Marcus, Lucas.

21. a) — Bey den ersten kommt die ganze Frage darauf an, ob sie ächt, und wirklich von dem vorgegebenen Apostel geschrieben sind; alsdann nimmt man sie auch für inspirirt an. Die alte Kirche führte über die Göttlichkeit der Schriften des N. T. nie einen andern Beweis, als daß sie darthat, sie seyen wirkliche Bücher der Apostel. Hätten die alten Kirchenlehrer eine wirkliche Inspiration dieser Schriften geglaubt, warum hätten sie so sorgfältig bemerkt, Marcus und Lucas erzählten nichts, als was sie von den Aposteln gehört hatten; warum hätten sie behauptet, die 3 ersten Evangelia seyen dem Johannes vorgelegt worden, um sie als richtig und wahr zu bestätigen? — (In der That, so bald wir uns auf die Ehrlichkeit und den gesunden Menschenverstand der Apostel verlassen können, so haben wir genug.)

Fortſ. M. 414. D. 82. T.

22. Daß die Schriften der Apostel inspirirt sind, beweist man aus dem Zeugniß Christi und der Apostel, welches deswegen glaubwürdig ist, weil sie ihre Lehren durch Wunderwerke bestätigt haben. (Und redliche glaubwürdige Männer waren.) Offenbar wollten die Apostel nicht blos für Propheten, sondern noch für etwas mehr angesehen werden. Christus setzt Matth. 11, 9 — 11. Johannes den Täufer über die Propheten, aber die kleinsten Propheten im Rei-

M. 79. Fortſ.

che Gottes — und hier müssen doch wol die Apostel gemeint seyn — über den Johannes. — Paulus setzt 1 Cor. 12, 28. wo er von den übernatürlichen Gaben des heiligen Geistes spricht, die Apostel vor die Propheten; so auch Ephes. 4, 11. Auch den Propheten des A. T. zieht er die Apostel vor, Ephes. 2, 20. Wenn also ein Apostel seinen Brief so anfängt: „Paulus, ein Apostel Jesu Christi, nach dem Willen „Gottes, u. s. w.„ so sagt er ja eben damit, seine Schrift sey göttlich. Christus versprach seinen Aposteln den heiligen Geist, oder eine göttliche Inspiration, so oft sie vor Gericht sich verantworten müßten. Matth. 10, 19. 20. Luc. 12, 11. Luc. 21, 14. 15. Wie vielmehr hatten also die Apostel eine Inspiration zu erwarten, wenn sie für die Nachwelt, für die ganze Menschheit schrieben? Auch die den Aposteln gegebene Verheißung, Matth. 18, 18. was sie auf Erden verbieten würden, sollte auch im Himmel verboten seyn, was sie auf Erden erlauben würden, auch im Himmel erlaubt seyn, (d. h. von Gott genehmigt,) stellt sie als göttlich authorisirte, inspirirte Lehrer dar. — Joh. 14. 15. und 16. verheißt Jesus den Aposteln einen andern Lehrer, welcher immer bey ihnen bleiben solle; also eine fortdauernde Inspiration. — Auf diese Verheißungen gestützt, und ihrer Vorzüge sich bewußt, schreiben die Apostel sich selbst Inspiration und göttliche Autorität zu. Paulus will sein Evangelium nicht von Menschen, sondern aus Christi Offenbarung unmittelbar gelernt haben. Gal. 1, 11. 12. Selbst ein Factum hat er von Christo; 1 Cor. 11, 23. Also hat er auch gewiß die den Philosophen unerfindlichen Wahrheiten von Gott. 1 Cor. 2, 10. Auch Petrus beruft sich auf den heiligen Geist; 1 Petr. 1, 12. Hieher gehört ferner: 1 Cor. 2, 13. 1 Cor. 14, 37. 38. 1 Cor. 7, 40. Wenn Petrus von den Briefen Pauli

3. 3.

M. 81. D. 89.

sagt, sie würden verdreht, wie die übrigen Schriften, so setzt er die Briefe Pauli den in Cap 1, 19 — 21. so hoch erhobenen Schriften des A. T. gleich.

23. b) — Der Beweis für die Inspiration des Evangeliums Marci, Lucä, und der Apostelgeschichte, ist etwas schwächer. Daß ihre Verfasser Gehülfen der Apostel waren, beweist nichts dafür; beweist nur, daß sie gute Nachrichten haben konnten. Daß die Apostel diese Bücher als canonisch empfohlen hätten, findet man wenigstens von Lucas nicht; haben sie es aber mündlich gethan, so kann dies auch geschehen seyn, ohne sie für inspirirt auszugeben. — Eusebius (im 4ten Jahrhundert) nennt zwar zwey inspirirte Bücher des Lucas; aber ohne andern Beweis dafür, außer daß er sagt: „man sage, Johannes habe den 3 zu seiner Zeit bekannt geweseuen „Evangelien das Zeugniß der Wahrheit gegeben.„ Allein dies ist theils nur Sage, und theils beweist es nichts für Inspiration. Eben das gilt von einer Stelle, die man aus dem Irenäus (2tes Jahrh.) anführt, wo es heißt: nach Pauli und Petri Tod hätten Lucas und Marcus das von ihnen gepredigte Evangelium schriftlich aufgezeichnet. Marcus scheint indessen nach einer sehr alten Sage, und nach 2 Petr. 1, 15. (welches M. auf das Ev. Marci deutet,) mit Billigung und Aufmunterung des Apostels Petri, sein Evangelium geschrieben zu haben. Allein dies beweist so wenig ihre Inspiration, als das, daß die Kirche diese Bücher — vielleicht auf Empfehlung der Apostel als historisch wahr *) und nützlich, — in den Canon aufnahm. — Die Stelle Luc. 1, 1 — 4. beweist, daß sich Lucas keiner Inspiration, und keines göttlichen Antriebs zum Schreiben bewußt war.

Fortf. M. 88.

3. 4.

 Auch

*) Mehr verlangen wir von einer Geschichte Jesu nicht.

Auch enthalten Marcus und Lucas Widersprüche gegen die beiden Augenzeugen, Matthäus und Johannes, und müssen also geirrt haben. Darum sind aber die in ihnen enthaltenen Reden Jesu eben so brauchbar und nützlich für uns. Auch die so gut geschriebene Apostelgeschichte bleibt uns immer von großem Werth.

Saml. des Canons. D. 95. N. 418.

24. Die zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten, und aus mancherley Absichten verfaßten Schriften des N. T. wurden frühzeitig von den Christengemeinden gesammelt. Dies geschah nicht nach einer festgesetzten Ordnung und mit allgemeiner Uebereinstimmung. Das meiste für die Sammlung solcher Schriften thaten die Aeltesten oder Presbyter, welche für die Vorlesungen in den Gemeinden sorgten. Aus Ehrfurcht für die Apostel, und um die jüdische Sitte nachzuahmen und Ketzereyen zu verhüten, bestimmten sie jene apostolischen Schriften zu solchen Vorlesungen, nebst andern Büchern, die der rechtgläubigen Lehre nicht widersprachen. Und so erhielten sie canonisches Ansehen, oder sie wurden unter die öffentlichen Kirchenschriften der Christen aufgenommen.

Canon. N. 421. D. 96.

25. Denn das Wort Canon bedeutete zwar ursprünglich eine Regel, Vorschrift. So braucht es Paulus; Gal. 6, 16. und so erhielten die auf den Concilien entworfenen Gesetze den Namen *Canones*. Auch nannte man die alte rechtgläubige Lehre canonisch. Daher man auch in den spätern Zeiten das canonische Ansehen der heiligen Schrift darin setzte, daß sie ein Canon oder Regel unsers Verhaltens sey. (Nr. 16.) — Allein die alten Kirchenlehrer nannten jene Bücher in ganz anderer Bedeutung canonisch. Canon hieß nemlich, nach dem kirchlichen Sprachgebrauch, ein Verzeichniß; erstens der Personen, denen ihr täglicher Unterhalt von der Kirche gereicht wurde,

würde, daher z. B. canonische Witwen; dann auch der Kirchendiener, daher Canonicus; endlich auch der Bücher oder Hymnen, die zum öffentlichen Vorlesen oder Singen bestimmt waren.

26. Es war wahrscheinlich ein doppelter Canon vorhanden; einer, der die allgemein als ächt anerkannten Schriften der apostolischen Zeit, ein anderer, der andere nützliche Bücher, deren Aechtheit bezweifelt wurde, oder die später verfaßt waren, enthielt. Rufinus, ein Schriftsteller des 5ten Jahrhunderts, theilt die kirchlichen Schriften der Christen in 3 Classen, 1) in canonische, 2) vorzulesende, und 3) apocryphische. In die zweyte Classe gehörten Bücher, die zwar nicht im eigentlichen Register oder Canon standen, aber doch von den Presbytern für erbaulich gehalten wurden; so wurde noch im 5ten Jahrhundert die Offenbarung des Petrus (ein unächtes erdichtetes Werk,) in den christlichen Versammlungen in Palästina vorgelesen. In die dritte Classe aber rechnete man die Bücher, deren Vorlesung man ihres dunklen oder irrigen Inhalts, oder ihrer zweifelhaften Aechtheit halber, für bedenklich ansah. — Apocryphisch (verborgen) scheint zwar anfangs ein Buch mystischen, dunklen, geheimen Inhalts bedeutet zu haben; da man aber von solchen geheimnißvollen Büchern keinen öffentlichen Gebrauch machte, so wurden endlich alle Bücher apocryphische genannt, die weder in der Kirche vorgelesen, noch zu Hause von den Christen gebraucht werden sollten. — Der Name ist von den Juden entlehnt, bey denen er so viel bedeutete, als bey Seite gelegt, so daß es in der Synagoge nicht gebraucht wird.

D. 97.

N. 424. Apocryphisch.

M. 71.

27. Daß Johannes die Aufsicht geführt habe über die Sammlung der Schriften des N. T., ist eine unerweisliche Muthmaßung. — Allein man sammelte sehr frühe Lebensbeschreibungen des Erlösers; verschie-

N. 420. D. 99.

schiedene Stellen der ältesten Kirchenväter beweisen, daß man schon im Anfang des 2ten Jahrhunderts mehrere Evangelien kannte, und die christlichen Schriftsteller des 2. 3. und 4ten Jahrhunderts erwähnen und gebrauchen die ächten 4 Evangelien, die in unserer Sammlung befindlich sind, so daß sie nun niemand mehr zu bezweifeln wagte. Auch wurde frühe die Sammlung der apostolischen Briefe veranstaltet, welche allmählig vollständig wurde. — Nicht
D. 101. alle christliche Gemeinen waren über diese Sammlungen einig; manche verwarf ein Buch, das die andere für apostolisch annahm. Die Jüdischgesinnten verwarfen die paulinischen Briefe, u. s. w. Diese Verschiedenheit des Canons bey den Gemeinden schadete ihrer Einigkeit nichts. Die lateinischen Christen verwarfen lange die Epistel an die Hebräer, nahmen sie aber endlich nach dem Beyspiel und auf das Ansehen aller übrigen an. Und so wurden mehrere andere Bücher des N. T. hier angenommen, dort verworfen. — Die ältesten Verzeichnisse oder Canones weichen daher von dem unsrigen etwas ab, weil sie an der Aechtheit der Offenbarung Johannis, der zweyten und dritten Epistel dieses Apostels, der 2ten Epistel Petri und der Briefe Jacobi und Judä zweifeln; indem sie die Aechtheit der übrigen Bücher des N. T. bestätigen, und kein Buch nennen, das wir
N. 418. nicht in unserm N. T. fänden. Noch im 4ten Jahrhundert waren die Gemeinden nicht einstimmig über
N. 425. die Zahl dieser Bücher. (Nr. 6.) Auch die Concilien entschieden hierüber nichts; oder diejenigen, welche es thun, waren nicht allgemein gültig. Endlich nahmen sich die Päbste heraus, die Sache zu entscheiden, und den Canon zu bestimmen; an deren Urtheil sich natürlich die Protestanten nicht banden *).

28.

*) Warum wir jene bezweifelten Bücher dennoch für ächt in unser N. T. aufnehmen, wird von jedem derselben in der Folge einzeln bewiesen. —

Das N. T. unverfälscht. D. 107. N. 427.

28. Zwar sind vermuthlich verschiedene Schriften der Apostel gänzlich verlohren gegangen; und die Schriften, welche wir noch haben, haben doch manche kleine Veränderungen erlitten, es haben sich manche Zusätze und falsche Lesarten eingeschlichen. — Niemand glaubt mehr, daß die alten Kirchen so äußerst sorgfältig für den Text ihrer biblischen Bücher gewacht hätten. — Allein wir haben doch noch alle jene canonische Bücher, welche die erste christliche Kirche überhaupt besaß; (Nr. 27.) und wir besitzen sie noch unverfälscht genug, um den ächten Text zu finden, und die Lehre Jesu vollständig und sicher daraus zu lernen. Dies nennt man die Integrität des N. T. (Nr. 3.)

M. 241. Originale.

29. Die Urschriften oder Originale der Bücher des N. T., die die Verfasser selbst geschrieben oder dictirt hatten, sind verlohren gegangen. (Wir haben überhaupt kein Manuscript mehr, das 1700 Jahr alt wäre.) Wir verliehren indessen nichts dadurch.

Varianten. M. 251.

30. Bey einem nun 1700 Jahr alten, unzähligemal abgeschriebenen Buch war es unmöglich, daß nicht Schreibfehler begangen, und aus Wiederholung derselben verschiedene Lesarten entstanden seyn sollten. Welch gedrucktes Buch ist ohne Druckfehler, obgleich jeder Bogen 2. 3. ja 4mal corrigirt wird? Und die Vorsehung wirkte kein Wunder, um solche Schreibfehler zu verhüten; das beweist die Menge verschiedener Lesarten (Varianten) in verschiedenen Handschriften. Ehemals suchte man diese abweichenden Lesarten zu leugnen, als etwas, das dem N. T. als Erkenntnißquelle der Religion nachtheilig sey. —

M. 251. schaden nicht.

31. Allein diese Menge verschiedener Lesearten in den Abschriften des N. T. macht die christliche Religion nicht ungewiß. Vielmehr müßten wir, wenn unsere Handschriften sehr wenig Varianten hätten, ver-

vermuthen, sie seyen alle Copien einer einzigen Abschrift, und fehlten also mit, wo diese fehlte, ohne daß wir den Fehler entdecken könnten; anstatt daß wir jetzt öfters durch Vergleichung anderer Handschriften die wahre Lesart finden können. — Die bey weitem größeste Anzahl der Varianten betrifft Kleinigkeiten, die den Sinn gar nicht ändern. — Auch unter den wichtigen betreffen die meisten nicht Glaubenspuncte. Wenn auch ein Spruch als unächt befunden wird, und verlohren geht, der bisher irgend eine Lehre beweisen half, so geht diese an andern Orten ausgedruckte Lehre selbst nicht dabey verlohren. —

D. 108. Verfälsch. unmögl.

32. Auch war es nicht möglich, alle Abschriften des N. T. zu verfälschen. Wenn auch einzelne Personen den Text nach ihren Meinungen verändern, den Styl verbessern, das ihnen Mißfällige wegschneiden wollten, so wurde dies von andern Lehrern bald entdeckt, gemißbilligt, und blieb ohne nachtheilige Folgen. Auch konnten solche einzelne Bemühungen unmöglich die öffentlichen Bücher der Kirchen, wovon so viele Exemplarien an verschiedenen Orten, so viele Uebersetzungen vorhanden waren, die so verehrt und so oft vorgelesen wurden, verstümmeln oder verfälschen. Noch weniger konnte es in den spätern Zeiten geschehen, als die christliche Kirche schon ausgebreitet und befestigt war.

M. 94. D. 79. Sprache des N. T.

33. Die sämmtlichen Bücher des N. T. sind, blos Matthäi Evangelium und den Brief an die Hebräer ausgenommen, (Döderlein, Semler, u. s. w. nehmen den letztern nicht aus,) ursprünglich griechisch geschrieben. Die Sprache hat indessen keinen Zusammenhang mit dem göttlichen Ansehen dieser Schriften. Weder eine besondere Heiligkeit der griechischen Sprache, noch ihre weite Ausbreitung, ist die Ursache davon, daß das N. T. in ihr geschrieben ist; sondern die

die wahre Ursache ist die, weil die Verfasser und ersten Leser der Neutestamentischen Schriften diese Sprache am besten verstanden. Blos bey dem Briefe an die Römer könnte man fragen, warum ihn Paulus nicht lateinisch geschrieben habe. Allein Paulus war schwerlich des Lateinischen so mächtig; das Griechische war seine Muttersprache; er hatte bis dahin nur solche Länder durchreiset, in denen Griechisch geredet wurde, und selbst den römischen Hauptmann, der Ap. Gesch. 21, 37. erwähnt wird, redete er griechisch an. Daher schrieb er auch in dieser Sprache nach Rom, wo das Griechische weit bekannter war, als heut zu Tage das Französische etwa in Residenzstädten ist. Besonders war ein großer Theil der dortigen Christen gebohrne Juden, aus Ländern, wo griechisch gesprochen wurde, die daher auch das A. T. griechisch lasen. Auch Josephus, der zu Rom lebte, schrieb seine Geschichte des jüdischen Kriegs ausdrücklich für Römer in griechischer Sprache.

M. 99. D. 80. Harduin.

34. Harduin (ein Jesuite im 16. Jahrhund.) behauptete, alles was die Apostel geschrieben, hätten sie lateinisch geschrieben, ausgenommen das Evangelium Matthäi, vielleicht auch die übrigen Evangelien und die Offenbarung Johannis, welche hebräisch geschrieben gewesen; unser griechischer Text sey nur eine Uebersetzung des lateinischen Grundtextes. — Allein Harduins Gründe sind äußerst elend; er hat keine Zeugen für sich, und widerspricht dem ganzen Alterthum. —

Herausgabe des N. T. M. 246.

35. Wie wurden aber vor Alters, vor 1700 Jahren, Bücher herausgegeben? Gewöhnlich wurden sie durch Sclaven oder Sclavinnen (librarii und librariae) abgeschrieben. Entweder schrieb einer allein ein Buch mehrmals ab, oder einer dictirte mehrern Schreibenden, wie es hernach in den Klöstern geschah. Wem nach der alten Art ein Buch zuge-

schrie-

schrieben wurde, der bekam dasselbe allein von dem Verfasser, sorgte aber für hinlängliche Abschriften und Ausbreitung derselben. — So wird vielleicht Theophilus die Ausgabe der Schriften Lucä besorgt haben; d. h. er wird sie durch seine oder fremde librarios oft genug haben abschreiben und dann ausbreiten lassen. An Käufern konnte es wol solchen Büchern des N. T. nicht fehlen, eben so wenig als an Abschreibern, nachdem manche vermögende Personen, die viele Sclaven hatten, Christen geworden waren. — Paulus ließ vermuthlich von seinen Briefen, ehe er sie absandte, hinlängliche Copien nehmen, und auch an andere verschenken oder verkaufen. So gaben wenigstens andere, z. B. Plinius, ihre Briefe heraus, die sie selbst gesammelt hatten; und man sah es für unerlaubt an, ein Buch ohne Wissen des Verfassers bey seinen Lebzeiten herauszugeben. Folglich werden dies auch keine christliche Gemeinden bey den Briefen der Apostel gethan haben, die doch schon zu Ende des ersten Jahrhunderts gesammelt, ja zusammen ins Syrische und Lateinische übersetzt waren. Veranstalteten aber die Apostel selbst die Ausgabe ihrer Schriften, so läßt sichs erklären, warum manche Briefe Pauli verlohren gegangen sind; (Nr. 28.) weil sie nemlich Paulus selbst als entbehrlich wegließ, welches die Gemeinden selbst nicht würden gethan haben. Darum wurden vielleicht auch verschiedene Bücher des neuen Testaments lange Zeit nicht allgemein angenommen, (Nr. 6. b.) weil sie nemlich nicht von den Aposteln selbst mehrern Gemeinden zur öffentlichen Vorlesung übergeben, sondern nur einzeln abgeschrieben, und hier und da der übrigen Sammlung einverleibt wurden. Aus 2 Thess. 2, 2. wird sehr wahrscheinlich, daß bereits damals Briefe der Apostel bey solchen Gemeinden, an die sie nicht gerichtet waren, ab-

abschriftlich herumgegangen, und unter diesen einige untergeschobene gewesen sind, welche von den richtigen zu unterscheiden Paulus Cap. 3, 17. 18. lehret. Dann geht das von Paulo angegebene Merkmal der Richtigkeit seiner Briefe auf die Copien, die er also eigenhändig mit den Worten unterschrieben hätte: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sey mit euch allen, Amen!„ Denn von einem untergeschobenen Briefe Pauli an die Thessal. selbst ist wol nicht die Rede; den würden sie wol augenblicklich haben unterscheiden können.

E — n.

I. C.

I. C. Dogmatik.

2. Vergleichung der neuern dogmatischen Theologie mit den symbolischen Büchern *).

Einleitung. §. 1.

1. Die symbolischen Bücher stehen bey sehr vielen noch in solchem Ansehen, daß sie jede Veränderung ihres Inhalts für gefährlich halten, andere hingegen glauben so viele Mängel und Unvollkommenheiten in ihnen zu bemerken, daß beynahe eine neue Reformation nöthig wäre. Freylich haben unsere Reformatoren nicht das non plus ultra christlicher Erkenntniß erreicht; allein wir dürfen auch nicht unsere gegenwärtige Erkenntniß als lauter neue Weisheit bewundern, und ihre Vorstellungen dagegen verachten. Sie betraten schon die rechte Straße, und schöpften aus der rechten Quelle. — Indessen habe ich bemerkt, daß sich gerade diejenigen, die am meisten über gefährliche Neuerungen klagen, von dem wahren Sinn der symbolischen Bücher weiter entfernen, als die freyere Schule der sogenannten Neologen. Der Beweis dieser Beobachtung söhnt vielleicht beide Theile mit einander aus, und macht sie ruhiger. — Die Frage ist hier nun hauptsächlich: wie verhalten sich die ältern und neuern Lehrvorstellungen gegen einander? Dabey müssen wir aber doch auch ihre innere Wahrheit und ihren beiderseitigen Werth gegeneinander abwägen.

2.

*) Ist die neuere dogmatische Darstellung der christlichen Religionslehre dem wahren Geist und Endzweck unserer symbolischen Bücher gemäß oder zuwider? Halle, bey J. J. Gebauer. 1789. in 8. 164 S.

Endzweck u. Ansehn symb. B. S. 5.

2. Da man sich, in Betreff des Ansehns der symbolischen Bücher, von Seiten ihrer Verehrer und ihrer Verächter öfters auf ihren eignen Ausspruch und die Absicht ihrer Verfasser beruft, so müssen wir erst den Ursprung und die nächste Veranlassung derselben kurz angeben.

Augsp. Conf. S. 6.

a) — Die Augspurgische Confession, das erste und wichtigste symbolische Buch der lutherischen Kirche, war nach der Absicht unserer Reformatoren nur eine locale Bekenntniß- und Streitschrift, aber keine allgemein brauchbare dogmatische Abhandlung. Sie wollten damit ihre Rechtgläubigkeit beweisen, aber nicht vollständig darlegen, oder auf alle Zeiten umzäunen. Das, was die Protestanten in Deutschland thaten, um die in den Gottesdienst eingeschlichenen groben Mißbräuche wegzuschaffen, und eine reinere Religion herzustellen, wurde von ihren Gegnern für unerlaubte Eingriffe in die Reichs- und Religionsverfassung erklärt, und Wiederherstellung in den vorigen Zustand verlangt, da ohnedem die gemachten Veränderungen nur aufgewärmte längst verurtheilte Ketzereyen wären. Daraus entstand ein förmlicher Proceß, der vor dem Reichstag entschieden werden sollte. Die Augspurgische Confession sollte nun jene Verketzerungen widerlegen, und die Trennung von der römischen Clerisey rechtfertigen. Daher wurden nur die streitigen Artikel ausführlich darin behandelt, und dabey die ältesten Glaubensbekenntnisse zum Grund gelegt, als Beweise ihrer Uebereinstimmung mit der ersten christlichen Kirche; daher hielt man sich hauptsächlich bey den mancherley Mißbräuchen, Kirchengesetzen ꝛc. auf, und forderte das Recht, sie zu verbessern. Freylich hingen die Reformatoren noch an der Vorstellung von Gleichförmigkeit und Unveränderlichkeit christlicher Einsichten; sie hielten die ihrigen für so wahr und rein, daß sie ihre beständige

Fortdauer wünschten. Allein zu diesem Endzweck war wenigstens die Augspurgische Confession nicht bestimmt. Sie wollten sich dadurch nur eine gewisse religiöse Existenz verschaffen, wodurch die Erhaltung und Fortpflanzung der Wahrheit möglich würde. — Die sogenannten Neologen haben also wol recht, wenn sie die Augspurgische Confession zwar als ein fortdauerndes Denkmal unserer erkämpften Religionsfreyheit hochschätzen, ihr aber nicht unverbesserliche Wahrheit und Vollständigkeit zuschreiben.

Apologie. S. 15.

b) — Das nemliche gilt nun auch von der Apologie der A. Conf.

schmalk. Artikel. S. 15.

c) — Die Schmalkaldischen Artikel wurden von Luther besorgt, um auf dem zu erwartenden Concil gebraucht zu werden. Auch hier war die Absicht bloß polemisch und apologetisch. Luther selbst erklärt, daß noch nicht alle Theile der christlichen Lehre in ein vollkommnes Licht gestellt seyen, indem er mehrere Artikel noch einer genauern Untersuchung der Gelehrten aussetzt. Man wußte, daß die Quelle der bisherigen Irrthümer und Mißbräuche menschliche Autorität war, und gerade gegen diese sollten die Schmalkaldischen Artikel nachdrücklich streiten. Ihr wesentlicher Inhalt geht dahin, daß die Christen sich allein an die heilige Schrift halten, und nur aus dieser Quelle ihren Glauben, ohne irgend eine menschliche Vorschrift, schöpfen müßten. Das hätten auch sie (die Reformatoren und ihre Freunde) bisher gethan, und wollten es ferner thun. Jene Artikel sollten also ein Zeugniß ihrer Wahrheitsliebe und ihres Abscheues gegen alle menschliche Gewalt in Religionssachen seyn. In diesem Sinn waren sie auch verpflichtend für alle, die in ihre Gemeinschaft treten wollten.

Catechismi. S. 22.

d) — Es ist also auch nicht wahrscheinlich, daß die beiden Catechismi bestimmt waren, eine allgemein gültige dogmatische Regel in der neuerrichteten

Kirche

Kirche zu werden. Da sie sich erst aus der dicken Finsterniß des Papstthums herausgearbeitet hatte, so sollten Luthers Catechismen, nach seiner eignen Erklärung, ein Handbuch für die gemeinen Pfarrer bey ihren öffentlichen Unterweisungen, und für das rohe unwissende Volk ein Hülfsmittel zur Wiederholung seyn. Luther richtete sich dabey nach dem äußerst geringen Maaße derer, die er unterrichten wollte, und sah also wol selbst seine Arbeit nicht für vollendet und unverbesserlich an. Er sagt, daß er die christliche Lehre nur in eine kleine schlechte einfältige Form gestellt habe, und will sie nur denen empfehlen, die es nicht selbst besser vermögen; nur sollen sie, so lange sie es mit dem unwissenden Volk zu thun haben, bey einerley Form bleiben. Sehr vortrefflich sind dabey seine Aeußerungen über die rechte christliche Freyheit, und das beständige Wachsthum der Religionserkenntniß. Er weiß, daß er weiter gekommen ist, als die meisten seiner Zeitgenossen, will aber deswegen nicht aufgeblasen seyn und stille stehen. Solche Gesinnungen äußert er in eben der Schrift, die jetzt gesetzliches Ansehen in der Kirche erhalten hat. (Vorr. zum großen Catech.) Wir müssen sie also nicht als dogmatische Regel unserer jetzigen Einsichten ansehen, sondern dazu die bessern Hülfsmittel gebrauchen, welche uns der Fortgang der Zeit seitdem verschafft hat.

Formula Concordiæ. S. 34.

e) — Die Verfasser der ersten symbolischen Bücher wollten also keine vollständige, in allen ihren Theilen genau bestimmte Theorie aufstellen, um darnach die Einsichten aller künftigen Zeiten zu modeln, überzeugt, daß der freye Gebrauch der Bibel andern so gut gehöre als ihnen. Ja gerade dies Vorrecht sollten jene Schriften sichern. Allein Hochachtung und Dankbarkeit gegen die Reformatoren verwandelten sich in eine blinde Verehrung, die nicht mehr

selbst denken möchte, sondern sich genau an die Aussprüche der Väter hielt. Zugleich lauerten bey den beständigen Streitigkeiten die Gegner auf jeden Schritt, den man vorwärts that, und erklärten ihn für unerlaubte Ausdehnung der erhaltenen Freyheit. Auf der einen Seite fürchtete man, sich dem alten System wieder zu nähern, auf der andern, den Religionsfrieden und seine Vortheile zu verliehren. Die freyere Schule Melanchthons hatte heftige Gegner an Flacius und seiner Partey, welche eine Orthodoxie vertheidigte, die ganz am Buchstaben der lutherischen Lehre hing. Dieser heftige innerliche Krieg sollte durch eine allgemein gültige Entscheidung geendigt werden, und es entstand die Concordienformel. Man wollte jetzt innerliche Streitigkeiten endigen, erhob daher die vorhergehenden symbolischen Schriften zu einer Norm des Glaubens, und versuchte diesen Canon so zu erklären und zu bestimmen, daß gar kein Zweifel und keine Trennung mehr möglich seyn sollten. Nun bekam die Bibel menschliche Schriften mit fast gleichem Ansehen an die Seite. — Man ging auch hier von dem Grundsatz aus, als ob die christliche Religionserkenntniß zu allen Zeiten sich gleich bleiben müßte. Wenn wir nun einsehen, daß sich die Religionstheorie der ältesten Symbolen von der theol. Erkenntniß zur Zeit der Reformation sehr im Umfang und in ihrer Beschaffenheit unterscheidet, und nun wieder der Fortgang der Zeit einen ganz andern Unterricht für uns nöthig gemacht hat, so müssen wir auch jene Einschränkungen nicht mehr anerkennen, sondern unsere christliche Freyheit eben sowohl gebrauchen, als die Verfasser der Formula Conc. sie nach den damaligen Bedürfnissen gebrauchen zu müssen glaubten. Zwar muß die Frage, ob es recht sey, unsern symbolischen Codex zu einem dogmatischen Gesetzbuch zu machen, durch Vernunftgründe, und nicht

durch Autorität entschieden werden; allein selbst den Grundsätzen und dem wahren Sinn jener Schriften ist Freyheit im Denken und Reden gemäßer. Haben wir nun Ursache, von diesem Rechte Gebrauch zu machen, und wie weit weichen wir von unsern Vätern ab?

Von der heiligen Schrift. S. 45.

3. Die Bibel besteht aus mehrern einzelnen Schriften, die nach und nach in ein Ganzes gesammelt worden sind. Dies bestimmte Ganze nennt man den Canon. Nach der gewöhnlichen Theorie behauptet man eine gewisse Göttlichkeit und Unveränderlichkeit desselben, weil die jüdische und christliche Kirche, von den Propheten und Aposteln unterstützt, nur die Schriften göttlich erleuchteter Männer aufgenommen habe. Andere hingegen behaupten, der Ursprung des Canon der Juden sey uns völlig unbekannt, wir wüßten weder die Verfasser aller einzelnen Theile, noch die Umstände, unter welchen jedes Stück aufgenommen, noch die Merkmale, nach denen es beurtheilt worden sey. Der Canon des N. T. sey dadurch entstanden, daß die einzelnen christlichen Gemeinden — welche anfangs kein kirchliches Ganze ausmachten, so daß sie die einzelnen Schriften hätten nach einer allgemeinen Prüfung in ein gemeinschaftliches Archiv niederlegen können — wie sie näher miteinander bekannt und verbunden wurden, ihre Religionsschriften einander mittheilten. Parteyen, die getrennt blieben, blieben also auch unbekannt mit ihren gegenseitigen religiösen Urkunden. Der Canon selbst aber erhielt erst lange nach den Zeiten der Apostel seine Vollständigkeit, wobey man denn auch nicht mit der genauesten critischen Sorgfalt zu Werke ging. Es bleibt also von manchen seiner Theile ungewiß, ob sie mit Recht dazu gehören, und noch viel ungewisser, ob die Sammlung alles enthalte, was von den Aposteln herkam. — Wäre nun unser symboli-

 scher

scher Codex wirklich eine sichere Regel der Religions-erkenntniß, so müßte er wol diese wichtige Verschiedenheit der Urtheile über den Canon entschieden haben. Allein die Bibel wird, ohne genauere Bestimmung ihres Umfangs und Inhalts, als Norm der Religion aufgestellt. Man wollte also wol den Christen keine Gesetze vorschreiben, und hielt eine unveränderliche Entscheidung hierüber für überflüssig. Eben dies aber ist auch das Urtheil unserer aufgeklärtesten Theologen: „Die Frage über den biblischen „Canon, sagen sie, ist eine bloße theologische Aufgabe, worüber keine Gleichförmigkeit nöthig ist, die „gar nicht zur christlichen Religion gehört, die sich „der Gelehrte nach seiner freyen Einsicht beantwortet, „so gut er kann, und der Ungelehrte ganz unerörtert „läßt, wenn er nur weiß, daß er in der Bibel eine „zuverlässige Anweisung zu seiner moralischen Wohlfahrt findet; dieses aber kann er, ohne alle historische „und critische Untersuchungen, durch eine gewissenhafte „Anwendung dessen, was ihm verständlich und „brauchbar ist, jeden Augenblick erfahren.„ — Diese freyere Denkungsart stimmt also mit dem Geist der symbolischen Bücher besser überein, als das entgegengesetzte Urtheil, und wir können über den biblischen Canon verschiedener Meinung seyn, ohne dem Sinn unserer symbolischen Bücher zu widersprechen. —

Inspiration. Eben so wenig geben sie eine bestimmte Entscheidung über den eigentlichen Inhalt der biblischen Bücher und ihre Inspiration. Vor der Reformation war die Kirche, d. h. der Papst, alles, und die Bibel nichts. Von jenem hing das Ansehen und die Erklärung dieser ab, und der geistliche Despotismus hatte also freyen Spielraum. Sollte eine Verbesserung zu Stande kommen, so mußte sie hier anfangen. Daher machten die Reformatoren die Bibel wieder zur einzigen Quelle aller Religionserkenntniß, und leiteten ihren

In-

Inhalt von einer besondern Mitwirkung des Geistes Gottes her, ohne eine bestimmte Theorie der Inspiration festzusetzen. Die Hauptabsicht war hier, menschliches Ansehn zu entfernen. Erst in der Folge dehnte man die Inspiration auf alle Sylben und Buchstaben aus, weil man die ungleichartigsten Theile der Bibel für ganz gleich an Werth und Inhalt hielt. Aber die symbolischen Bücher selbst hindern uns nicht, diese Gegenstände so zu behandeln, wie es unsere gegenwärtigen philosophischen und exegetischen Einsichten gestatten.

4. Die Lehre von der Dreyeinigkeit war in den ersten christlichen Jahrhunderten im Dunkeln gelassen worden, und wenn man sich genauer erklären wollte, so fiel man gemeiniglich auf die Vorstellung, die hernach als arianische Ketzerey verworfen wurde. Endlich gaben theologische Streitigkeiten die Veranlassung zur Entscheidung dieser Lehre auf dem Nicänischen Concil, dessen Theorie von den Scholastikern durch die feinsten metaphysischen Spitzfindigkeiten vollendet wurde. In der Gestalt, welche der Lehre auf diese Art nach und nach war gegeben worden, nahmen sie auch die Reformatoren an. Man entfernt sich also freylich von ihren damaligen Vorstellungen, wenn man jene nicänisch-scholastische Theorie verwirft. Sie hielten diese Lehre für ein höchst heiliges ehrwürdiges Geheimniß, theils wegen ihrer Unbegreiflichkeit, theils auch aus einer dunklen Vorstellung von der dabey interessirten göttlichen Ehre, welche durch weiteres Nachdenken beleidigt werden könnte. Allein auch sie ließen, sobald sie es mit dem Volk zu thun hatten, und die Religion zur Erbauung vortrugen, alle metaphysische Spitzfindigkeiten weg, und suchten jene Lehre dadurch practisch zu machen, daß sie dieselbe mit andern verständlichern Wahrheiten in Verbindung brachten. Luther trägt die Dreyeinigkeitslehre

Dreyeinigkeit. S. 58.

in seinen Catechismen sehr einfach und practisch vor. Er und seine Freunde richteten dabey ihre Aufmerksamkeit auf die großen Wohlthaten, die wir dem Vater, Sohn und Geist zu danken haben; diese suchten sie in ein helles Licht zu stellen, und dadurch ihre heilsame Anwendung zu befördern; daher war ihnen diese Lehre so groß, erhaben und trostvoll. Freylich hielten sie die kirchliche Beschreibung allein für recht tauglich hierzu, aber die Beschreibung selber war ihnen doch nicht die Hauptsache, sondern der practische Gebrauch derselben. Hätten sie es damals schon einsehen können, daß man auch ohne jene unverständliche metaphysische Bestimmungen, die Wohlthaten der Gottheit erklären und erfahren könnte, ja noch viel leichter und gewisser; hätten sie überhaupt den Unterschied zwischen Religion und Theologie schon deutlich erkannt, sie würden jener Theorie weniger Werth beygelegt haben. Dies thun nun unsere neuern Theologen, die mit Vorbeygehung alles dessen, was dem Verstand und Herzen keine Nahrung giebt, blos den Zweck des Christenthums dadurch zu befördern suchen, und die verschiedenen Vorstellungen dabey für menschliche Versuche halten, über eine Sache, die wir zwar practisch anwenden, aber nie ganz erklären können.

Bestimmung d. Menschen. S. 71.

5. Der Mensch, nach seiner ursprünglichen Beschaffenheit und Bestimmung, so wie nach seinem gegenwärtigen Zustand, ist ein sehr wichtiger Gegenstand der Theologie. Das was uns die symbolischen Bücher davon lehren, bezieht sich auf die herrschende fehlerhafte Theologie der damaligen Zeiten. Diese vergaß ganz die innere Bildung der Seele zu guten Gesinnungen, und suchte blos durch ein äußerliches Thun den Menschen Gott angenehm zu machen. Man hatte zu dem, was Gewissen und Bibel befehlen, tausenderley selbsterwählte Satzungen und Gebote hinzugesetzt, und diesen kirchlichen Verordnungen einen

so

so hohen Werth beygelegt, als könne man dadurch Schätze der Seligkeit für sich und andere erwerben. Die Quelle dieser sittenverderblichen Moral war der schändliche Eigennutz der Clerisey und ihre unbändige Herrschsucht. Man wollte indessen diese Praxis der Kirche auch auf eine Theorie gründen, und hierzu schien das scholastische Moralsystem am tauglichsten, welches nach Aussage der symbol. Bücher auf folgenden Grundsätzen beruht: a) Sünde ist nur das, was vom Menschen mit deutlichem Bewußtseyn und freyer Einwilligung gegen das göttliche Gesetz gedacht, geredet oder gethan wird. Hingegen ohne diese freye Einwilligung ist weder der erste unwillkührliche Anfang gesetzwidriger Neigungen, noch ihre Fortdauer, Sünde. b) Gott verlangt also nicht, daß gar keine Gemüthsbewegungen von der Art in uns entstehen sollen, denn sie waren auch dem ersten ursprünglichen Zustand der Menschen eigen; aber er verlangt, daß wir ihnen nicht Beyfall geben sollen. c) Hierzu hat er dem Menschen, außer seinen natürlichen Kräften, im Anfang außerordentliche Gaben der Heiligkeit und Gerechtigkeit geschenkt, und da nun diese durch Adams Ungehorsam verlohren gegangen sind, so kommt er ihm jetzt durch die Gnade der Taufe und des Evangeliums zu Hülfe. Durch diese unterstützt, kann der Mensch Gutes und Böses erkennen, wollen oder nicht wollen, und das Gute wenigstens quoad substantiam actus (der Sache nach) thun. d) Thut er dieses, so verdient und erlangt er auch Gottes reichere Gnade, und endlich ewige Seligkeit. —

Schol. System.

Unsere Reformatoren betrachteten diese Moraltheologie — die an sich keinen so heftigen Unwillen verdient, ob sie sich gleich bisweilen ungeschickt ausdrückt — immer in Verbindung mit der abscheulichen kirchlichen Praxis, die man darauf gründete. Da deutete man diese Grundsätze so, als ob nur äußerliche

Thaten Laster wären, dachte sich unter Verdienst und guten Werken nur die genaue Beobachtung willkührlicher Kirchenverordnungen, Fasten, Wallfahrten u. d. gl. und erdichtete endlich daraus einen Schatz von überfließend guten Werken, womit man selbst die Sünden anderer Menschen, ohne daß sie sich selbst gründlich besserten, versöhnen könne. — Indem die Reformatoren diese Mißbräuche verwarfen, glaubten sie zugleich die ganze Theorie nicht weit genug wegwerfen zu können. — Gott ist nichts angenehm, sagten sie nun in beständigem Gegensatz gegen die Scholastiker, als was er selber will und in seinem Wort geboten hat. Sein Wille aber bezieht sich nicht blos auf unser äußerliches Verhalten, sondern er verlangt, daß unser ganzer Sinn, alle unsere Neigungen und Absichten gut und rechtschaffen seyn sollen. Selbst der erste Ursprung sündlicher Handlungen; die Lust und Neigung in ihrem Entstehen, noch ehe das Herz ihr Beyfall giebt, ist unrein und verdammlich. Wenn gleich der Mensch äußerlich Gutes thut, und hat noch böse Lust im Herzen, selbst ohne daß er völlig in sie einwilligt, so kann er doch vor Gottes heiligem Gericht nicht bestehen. Dazu und also zur ewigen Seligkeit gehört vollkommen reine Tugend. Diese war auch den Menschen in ihrem ursprünglichen Zustand eigen; jetzt aber ist dieser Vorzug dahin; eine wahre rechtschaffene Liebe zu Gott hat der Mensch nicht mehr in sich, sondern statt dessen eine solche böse Lust und Neigung, daß er nichts, was vor Gott gut wäre, mit seiner Vernunft verstehen und aus natürlich freyem Willen begehren kann. Da die Menschen also durch und durch verdorben sind, so muß das Gute erst durch Gottes Wort und Gnade in sie hineinkommen, sie müssen erst durch den heiligen Geist erneuert werden, u. s. w. Aber eben deswegen können sie auch mit allem, was sie wollen und

Luther. System.

thun,

thun, nie etwas verdienen; denn was sie aus sich selbst hervorbringen, das ist vor Gott unrein, und was sie wirklich Gutes thun, ist Gnade, bleibt immer noch mit Sünden befleckt und der göttlichen Erbarmung bedürftig. Dieser traurige Zustand rührt von Adams Fall her, und wird durch die Eltern auf uns fortgepflanzt. Um diese Vorstellungen drehte sich die ganze Theologie der Reformatoren.

Das römische Kirchensystem machte entweder den Menschen zum Guten träge, indem er durch kirchliche Uebungen, Ablässe ꝛc. den Himmel verdienen zu können glaubte, oder es ließ ihn in einer beständigen peinlichen Ungewißheit, ob er auch je genug thun könne. Dies doppelte Verderben konnte man nicht besser verhindern, als indem man die richtigen Begriffe von der wahren Vollkommenheit des Menschen aufstellte. Man durfte nur das Ideal der Tugend, das in uns selber liegt, und in Jesu gleichsam personificirt ist, aus seiner bisherigen Dunkelheit hervorziehen, so verschwanden jene armseligen Vorstellungen von äußerlichen Uebungen. — Aber von diesem Ideal sind wir so weit entfernt; woher kommt dies? und ist es überhaupt möglich und nothwendig es zu erreichen? — Die Reformatoren sagten ja, nur bedürfen wir dazu Hülfe von oben, und selbst durch die gründlichste Erneuerung wird es hienieden nie ganz vollendet. — Die Hauptsache bey dieser Theorie war Darstellung der Tugend in ihrer reinen Vollkommenheit, und des hohen ausschließenden Werths derselben; hingegen was von dem ehemaligen Daseyn und dem Verlust dieser Vollkommenheit gesagt wird, ist nur Nebensache, nach damaligen Einsichten und Bedürfnissen. Diese haben sich jetzt verändert, sollten wir nicht auch die Sprache ändern dürfen?

Hauptsache dieser Theorie.

Auch die neuere Theologie setzt als ausgemacht voraus, daß Tugend in ihrer reinsten Vollkommenheit

Neuere Theol.

heit alle innere und äußere Mängel ausschließt, ein ganz reines gottergebenes allgemein wohlwollendes Herz erfordert; daß ferner dies Ideal der Sittlichkeit eine nothwendige Regel für alle Menschen, und das beständige Ziel unseres Bestrebens seyn müsse, ob wir es gleich nie ganz erreichen, wenigstens hienieden nicht. Unsere innere Bildung geht, unter der moralischen Regierung Gottes nur allmählig vor sich, indem unsere Anlagen entwickelt werden, und der von der Vorsehung veranstaltete Zusammenhang der Dinge eine Schule der Weisheit und Tugend für uns wird, die wir nach den göttlichen Anweisungen gewissenhaft benutzen müssen; so daß wir aus bloßen sinnlichen Menschen umgeschaffen werden zu einem geistigen und moralischen Leben. Da wir nun unsere Anlagen und ihre rechte Ausbildung nur der Veranstaltung Gottes verdanken, so dürfen wir zwar nicht auf unsere Tugend stolz seyn, können aber doch zuversichtlich auf Gottes gnädiges Wohlgefallen rechnen. — Die alte Theologie läßt die ersten Menschen von der höchsten Stufe der moralischen Vollkommenheit herabfallen; nach der neuen müssen alle von der untersten Stufe des moralischen Lebens langsam hinaufsteigen. Die alte nennt die ganze Natur des Menschen durchaus verderbt, wir sehen sie für unverdorben an, und erwarten ihre rechte Ausbildung. Nach der alten Theologie vermochte der natürliche Mensch gar nichts Gutes zu thun; nach der neuen ist zwar alles Gute, das wir thun, auch Gottes Werk und Gabe, aber nach natürlichen Gesetzen und Veranstaltungen. — Bey beiden Systemen sind also die Vorstellungen von unserer moralischen Bestimmung und dem hohen Werth der Tugend gleich, wir bedürfen nach beiden Gottes väterlicher Hülfe und Nachsicht, und der ganze Unterschied beruht auf der Erklärung von der Art und Weise dieser Hülfe und Nachsicht. Ehemals

Vergleichung.

ging

ging man von dem Grundsatz aus, daß blos ganz reine vollkommene Tugend wirklich Tugend sey, und so war freylich der Mensch zu allem Guten unvermögend. Hat Gott, schloß man ferner, die vollkommne Erfüllung der Moralgesetze zur nothwendigen Bedingung der Seligkeit überhaupt gemacht, so muß das Vermögen dazu und dessen wirkliche Anwendung einmal vorhanden gewesen seyn, u. s. w. Die erste Grundlage dieses Systems war fehlerhaft; warum sollten wir also immer noch gegen alle unsere psychologischen und exegetischen Beobachtungen eine ganz reine Tugend als eine ehemals vorhandene Thatsache, und die Unmöglichkeit derselben für eine spätere Zerrüttung unserer Natur erklären, und uns dadurch in tausend Widersprüche verwickeln? Jene ehemalige Sprache würde jetzt bey uns den Hauptzweck der ganzen Lehre, — ernstlichen Fleiß in der Besserung des Herzens und Lebens — verhindern. Wenn also die neuere Beschreibung dieses Artikels von den symbolischen Büchern abzuweichen scheint, so ist sie mehr eine ihrem Geist gemäße Verbesserung als eine Verleugnung derselben.

Erlösung. S. 101.

6. Das alte und das neue System verlangen also zu unserer Seligkeit eine völlige Umbildung aller unserer Gesinnungen und Neigungen, wozu ganz neue Veranstaltungen und Hülfsmittel von Gott erforderlich sind. — Die ältern Theologen empfahlen so wenig einen unthätigen Glauben, daß sie vielmehr eine Vollkommenheit verlangten, die uns hienieden wenigstens völlig unmöglich ist. Auch sie machten diese vollständige Tugend und Gerechtigkeit zum Ziel unserer Erneuerung und zur nothwendigen Bedingung der Seligkeit. Wie sollen wir aber dazu gelangen? — Wir haben in uns selbst kein Vermögen mehr zum Guten, sind von Natur voll böser Lust und Neigung; wir müssen uns also immer als Gegenstand des göttlichen

Altes System.

lichen Mißfallens betrachten. Diese ängstliche Furcht vor Gott, und dies Bewußtseyn, wie tief wir gesunken sind, muß uns eher mit Muthlosigkeit und Verzweiflung erfüllen, als zur Tugend Muth geben. Denn wahre Gott wohlgefällige Tugend ist nicht möglich ohne herzliche Liebe und Vertrauen zu Gott, daß er auch uns liebe und glücklich machen wolle; und diese Zuversicht zu Gott können wir nicht haben ohne völlige Unsträflichkeit des Herzens und Lebens. Diesem Elend hat Gott dadurch ein Ende gemacht, daß er uns seinen Sohn gab, dessen unschuldiges Leiden das Lösegeld ist, wofür wir von allen Strafen unserer Sünden freygelassen werden, und dessen vollkommne Tugend die Gerechtigkeit ist, die allein das rechte Verhältniß zu unserer Seligkeit hat. Durch den Glauben, welchen der heilige Geist wirket, werden jene Schätze unser Eigenthum. Des Wohlgefallens Gottes versichert, haben wir nun wieder Vertrauen und Liebe zu ihm, und dies erfüllt uns mit Bereitwilligkeit und Kraft zur Erfüllung seiner Gebote; obgleich dieser Gehorsam immer noch unvollkommen bleibt, und nur durch Jesum einen Werth hat.

Veranlassung und Zweck.

Dies ganze System bezieht sich wieder auf die damaligen Bedürfnisse. Man hatte in der römischen Kirche ein armseliges Flickwerk äußerlicher Werke an die Stelle der Tugend gesetzt, durch welches man gleichsam rechtliche Ansprüche an den Himmel bekommen wollte. Um diese schädliche Lehre zu verdrängen, mußte man den hohen vortrefflichen Inhalt der Gebote Gottes in seinem ganzen Umfange darstellen. Nur steckte man jetzt das Ziel zu hoch, und gab unser Unvermögen, es zu erreichen, für eine Zerrüttung der menschlichen Natur, für eine wirkliche Sünde aus. Die Unruhe und Angst, welche diese Lehre wirken mußte, konnte nur durch jene Erklärung der Erlösung wieder

wieder gehoben werden; mit der auch wirklich der Buchstabe der apostolischen Lehrart sehr gut übereinzukommen scheint, weil die Zeiten, da das Christenthum zuerst gepflanzt wurde, mit den Zeiten der Reformation in Ansehung der religiösen Denkart sehr viel ähnliches hatten. — Durch die stellvertretende Genugthuung war nun die hohe Forderung des Gesetzes befriedigt, die Ehre Gottes und der Tugend behauptet, unsere Seligkeit ruhete auf einem unerschütterlichen Grunde, und die Dankbarkeit dafür mußte das thätigste Christenthum hervorbringen. Wenn also die symbolischen Bücher so verächtlich von den Werken sprechen, so verstehn sie entweder blos äußerliche willkührliche Uebungen, oder solche Handlungen, die mit keiner innern Güte des Herzens verbunden sind, oder sie suchen blos die Idee von eigner Verdienstlichkeit zu entfernen. Denn dies alles entfernt uns von wahrer Vollkommenheit, welche nur bey einem Herzen voll Liebe und Vertrauen zu Gott stattfinden kann. Diesen kindlichen Sinn aber wirkt der Glaube, der dadurch die Quelle der edelsten Gesinnungen und Thaten wird.

Neues System.

Dieser Weg, auf welchem die symbolischen Bücher den Menschen seiner hohen Bestimmung entgegen führen wollen, ist freylich sehr künstlich und verwickelt, und manchen Mißdeutungen ausgesetzt. Bedürfnisse und Einsichten haben sich seitdem geändert. Wir wissen, daß Gott nur eine unserer Natur gemäße Tugend von uns verlangt, daß jedes gute Wollen und Thun nach Verhältniß seiner Moralität von ihm belohnt werde, daß seine Einrichtungen auf ewigen Gesetzen der Wahrheit und Gerechtigkeit beruhen, und zur Beförderung der Tugend selber abzwecken, daher weder Belohnungen, noch Strafen, dem, der ihrer würdig ist, abgenommen, und dem andern zugetheilt werden können. Wir dürfen ohnedem jetzt nicht

nicht mehr erschrockene Herzen und geängstigte Gewissen voraussetzen, sondern vielmehr leichtsinnige träge Christen, die sich gern auf fremde Tugend verlassen. Wir trennen also nicht mehr ängstlich Glauben und thätige Tugend; wir suchen den Menschen zu überzeugen, daß seine Seligkeit ganz von seinem tugendhaften Bestreben abhänge; wir suchen nicht mehr die Wirkungen des heiligen Geistes und das eigene Nachdenken ängstlich von einander abzusondern. Auch wir gründen diese Tugend auf die Liebe zu einem so gnädigen Gott, der nur unsere Seligkeit will, und von dessen Gnade und Vaterliebe uns Jesus überzeugt hat. — Beide Systeme, das alte und das neue, haben also einerley Endzweck und Geist; nach beiden muß sich der Mensch vor allen Dingen gründlich bessern, und in dem Maaß, wie er sich bessert, erlangt er Gottes Gnade; dies alles aber ist nicht unser Verdienst, sondern Gottes gnädige Veranstaltung. Der Unterschied beider Systeme gehört also blos für die Schule.

Ueber- einkunft.

Ordentliche Gnadenmittel. S. 126.

7. Die ordentlichen Mittel, wodurch die Menschen von der Gnade Gottes in Christo Jesu versichert und zu einem neuen bessern Leben gebildet werden sollen, sind die in der **Bibel enthaltenen Wahrheiten** und die Sacramente, welche sie sinnlich vorstellen. Das Wort Gottes enthält theils moralische Vorschriften, welche die Reformatoren das Gesetz nennen, theils Verheißungen, als Beweggründe und Triebfedern zur Erfüllung desselben, die sie in engerm Verstand **Evangelium** nennen. Sie wußten wohl, daß diese Abtheilung, die sie in polemischer Absicht machen mußten, bey der wirklichen Ausübung des Christenthums nicht stattfinde. Wenn sie also das Evangelium so weit über das Gesetz hinaufsetzen, so geschieht dies deswegen, weil jenes die vollkommne Gerechtigkeit wirklich gab, welche dieses zwar als un-

Altes System.

unentbehrlich verlangte, aber nicht leisten konnte. Dabey blieb immer noch das Gesetz die Regel des Christen, und wenn gleich der Gehorsam gegen dasselbe immer noch unvollkommen war, und nur erst in Verbindung mit der Tugend Jesu Gott wohlgefällig wurde, so hatte er doch immer als Gehorsam gegen Gott und Zeugniß des Glaubens und der Liebe einen großen Werth, und durfte reiche Belohnung erwarten; da hingegen alles, was ohne oder gegen das Wort Gottes geschah, dem Menschen unnütz oder verderblich war. Wenn man von dem Gesetz lauter Ungnade und Verdammung herleitete, so bewies dies eben seinen hohen Inhalt, der durch keine Menschenkraft, am wenigsten durch äußerliche armselige Werke, erschöpft werden könne. Indem uns nun das Evangelium die ewige Seligkeit umsonst schenkt, giebt es uns wieder Trost, Lust und Kraft zu einem fröhlichen Gehorsam gegen Gott. — Alles sollte hier den Umfang und die Ehre der Tugend in ein helles Licht setzen, und sie befördern; aber man vergaß bald diesen Geist der Reformatoren, und hing nur am Buchstaben, und so verwarf man schon bey Entstehung der Concordienformel mit heiligem Unwillen die Sätze: gute Werke sind nothwendig zur Seligkeit, u. d. g. — Damals hatte indessen diese Aengstlichkeit noch einige Gründe für sich. Jetzt aber haben sich unsere philosophischen und exegetischen Einsichten erweitert. Wenn Paulus einen so großen Unterschied zwischen dem Gesetz und dem Evangelium macht, so versteht er unter dem Gesetz die unvollkommene mosaische Religionsverfassung, und unter dem Evangelium die ganze Lehre Jesu. Daher die neuere Theologie mit Recht gleichfalls das Ganze dieser Lehre als Quelle unserer Seligkeit betrachtet, und nicht durch eine unnöthige Trennung die moralischen Vorschriften um einen großen Theil der ihnen gebührenden Achtung bringt, und die

Neues System.

die Tugend dem Verdacht aussetzt, als wäre sie zu unserer Seligkeit nur eine Nebensache. Kenntniß der moralischen Vorschriften ist freylich nicht genug, und selbst unsere Ausübung derselben ist keine reine Tugend, die uns ein Verdienst vor Gott geben könnte. Aber Gott fordert hienieden nicht völlig reine Tugend als Bedingung unserer Seligkeit; er will uns durch eine allmählige Bildung unseres Geistes zu höhern Stufen der Glückseligkeit führen. Dazu unterrichtet uns die heilige Schrift.

Wirkung des Worts Gottes. Neue Theol. Wenn man fragt, woher haben diese Wahrheiten ihre Kraft, und wie wirken sie, so antwortet die neuere Theologie: wir müssen sie durch Aufmerksamkeit und Nachdenken, wie eine jede andere Wahrheit, einsehen lernen und gewissenhaft anwenden; alsdann werden sie durch die eigne Kraft der Beweise, auf denen sie beruhen, den Verstand überzeugen, und durch das Interesse ihres Inhalts das Herz bewegen und den Willen lenken. Orthod. Theol. Die orthodoxe Theologie nennt diese Erklärung pelagianisch, glaubt, daß sie dem Menschen zuviel zuschreibe, und hält einen übernatürlichen Einfluß des Geistes Gottes für nothwendig, den man freylich nicht erklären kann, und der doch nicht mehr Sache Gottes ist, als seine natürlichen Veranstaltungen, die Kräfte und Mittel, die er uns giebt, es auch sind. — Symb. Bücher. Was sagen die symbolischen Bücher dazu? Auch sie verdammen es als Schwärmerey, wenn man ohne das Wort Gottes moralische Veränderungen erwartet, und sie verwerfen unwiderstehliche physische oder magische Wirkungen desselben. Der Mensch habe Verstand und Willen, in welchen die geistlichen Veränderungen vorgehen müssen; daher müsse er erst das göttliche Wort dem Wortverstande nach einsehen lernen. Aber weiter reiche auch sein Vermögen nicht; er könne den geistlichen Sinn desselben nicht fassen, und daß er denkt und

will, was vor Gott recht ist, das komme erst in ihn hinein, und zwar durch den Unterricht, welchen ihm der heilige Geist in jenen Wahrheiten ertheilt. — Obgleich diese theologische Speculation in der Hauptsache nichts verändert, so ist doch das Unvermögen des Menschen, das die symbolischen Bücher dabey voraussetzen, unerweislich. Allein auch hier dachten sie an eine ganz vollkommene Tugend. Das Unvermögen dazu leiten sie davon her, daß der Mensch als ein gebohrner Sünder kein festes Vertrauen zu Gott haben könne; dies erlange er erst, indem ihm die Gerechtigkeit Jesu zugeeignet wird. Da dies aber ein freyer, vorhin unbekannter Rathschluß Gottes ist, so muß uns Gott selbst von dieser Gnade versichern, und dies thut nun der heilige Geist durchs Evangelium. — Hier ist also in den symbolischen Büchern von keiner Erhöhung unserer Seelenkräfte, sondern nur von einem eignen Zeugniß Gottes die Rede. Daß sich die Reformatoren dasselbe mit einem fortdauernden Einfluß des heiligen Geistes verbunden dachten, gehört nicht zur Hauptsache, noch war es ihrem Systeme nothwendig; genug, wenn die gemachte Heilsordnung unsern Bedürfnissen abhilft, und dadurch, daß Gott selbst sie auch bekannt gemacht hat, eine untrügliche Autorität erhält. Beides nimmt auch die neuere Theologie an, und stimmt also mit dem Geist der symbolischen Lehre überein.

Uebereinstimmung.

Die Sacramente, äußerliche Gebräuche, die uns durch ihre Bedeutung an den wesentlichen Inhalt der Religion erinnern, und den Eindruck der Wahrheit verstärken sollen, dürfen nicht zu sehr vervielfältigt werden, und müssen eine leicht zu findende Bedeutung haben. Daher nahmen die Reformatoren nur die zwey einfachen und verständlichen Ceremonien, Taufe und Abendmahl, als Sacramente auf, und legten ihnen eine Nothwendigkeit und göttliche Wirk-

Sacramente. S. 141.

samkeit bey, da andere gottesdienstliche Anstalten stets frey seyn sollten. So verdammlich ihnen die Verachtung derselben schien, so verwiesen sie doch den Christen, der dieselben nicht haben konnte, statt ihrer auf die bloße Betrachtung der in ihnen enthaltenen Wahrheiten. So weit ist die neuere Theologie mit den symbolischen Büchern ganz einverstanden. Jene sagt ferner: die Sacramente wirken auf eine natürliche moralische Art durch die Kraft der Wahrheiten, welche ihre Bedeutung ausmachen, wozu also von unserer Seite Aufmerksamkeit und Nachdenken gehört. — Allein mit dem, was verständlich ist, sind die Menschen in Religionssachen selten zufrieden, man will noch etwas geheimnißvolles für die Einbildungskraft. Daher nahm man noch ein außerordentliches Naheseyn der Gottheit und einen verborgenen Einfluß derselben dabey an. Allein das Christenthum gewinnt nichts durch diese Vorstellungen. Die Bedeutung der Sacramente bleibt die nemliche, und ihr Nutzen hängt immer vom Nachdenken und der moralischen Anwendung ab. Wenn nun gleich die neuere Theologie das Unverständliche und Uebernatürliche aus der Lehre von den Sacramenten wegläßt, so stimmt sie doch in der Hauptsache ganz mit den symbolischen Büchern überein. Wir müssen nemlich nachdenken, glauben, uns der Wohlthaten Jesu erinnern, seine Verheißungen für wahr halten, seiner Lehre redlich zu folgen uns entschließen; dann entsteht ein neues Leben in uns, welches durch die Sacramente versiegelt wird; und wir genießen nach beiden Systemen desselben Glücks, derselben Belehrungen, Aufmunterungen und Tröstungen.

Natürliche Religion. S. 154.

8. Völlige vernünftige christliche Toleranz war bey unsern Reformatoren nach dem Maaß ihrer Kenntnisse noch nicht ganz möglich, ob sie gleich die gröbsten Ausbrüche der Intoleranz verabscheueten. Obgleich nicht

nicht so unduldsam, wie die römische Clerisey, in Absicht auf andere Christen, nahmen sie doch keinen Anstand, allen Nichtchristen die Seligkeit abzusprechen. Sie dachten sich die ungläubigen Völker größtentheils als lasterhaft, und erklärten ihre besten Tugenden für nichts mehr als glänzende Sünden. Wenn nemlich nur ganz reine Tugend wahre Tugend ist, und nur das Verdienst Jesu hier aushelfen kann, welches denen nichts nützt, die nichts davon wissen und nicht daran glauben, so müssen sie in der Verdammniß bleiben, die ihnen ihr natürliches Verderben zuzieht. — Allein jener erste Grundsatz ist unrichtig; die moralische Bildung des Menschen soll nach der Absicht Gottes stufenweise erfolgen, und jede Stufe ist mit verhältnißmäßiger innerer und äußerer Wohlfahrt verknüpft. So erweitert sich nun das unsichtbare moralische Reich Gottes, und begreift unendlich viele Hülfsmittel und Erziehungsarten, unendlich viele Stufen der Vollkommenheit und also auch der Seligkeit in sich. Ist das Christenthum der edelste und herrlichste Theil desselben, so müssen doch deswegen diejenigen nicht gerade verlohren seyn, die von Jesu Person und Lehre keine historische Nachricht haben. Wenn wir hier von den symbolischen Büchern abgehen, so betrifft dies keinen Glaubensartikel, sondern bloß eine unrichtige Folgerung aus einem eben so unrichtigen Grundsatz. Soll dies ein Widerspruch gegen die symbolischen Bücher heißen, so muß auch dies, daß wir die Reformirten nicht mehr Sacramentsschänder nennen, oder den Teufel und die Hexen kein Gewitter mehr hervorbringen lassen, eben so angesehen werden. — Allein selbst aus jenem Grundsatz von der Nothwendigkeit einer ganz reinen Tugend folgt nicht nothwendig die Verdammung der Heiden. Denn Gott könnte ihnen ja auch ohne ihre Wissen fremdes Verdienst zurechnen, sie können seine Gnade und Liebe aus der Be-

Betrachtung der Natur, als einem unleugbaren Zeugniß Gottes, erkennen, und durch dies Zeugniß kann dann Gottes Geist eben so wirksam seyn, als er es durch das Zeugniß der heiligen Schrift ist. — Warum sollten wir also ohne Noth die Früchte der Erlösung Jesu einschränken, und Gottes Menschenfreundlichkeit in Schatten stellen? Diese knechtische Abhängigkeit von Menschen ist dem edlen freyen Geist der Lehre Jesu, welcher auch unsere Glaubensverbesserer belebte, zuwider, daher Luther das Recht, Glaubensartikel zu stellen, Gott allein und seinem Wort, und sonst keinem Engel und keinem Menschen, beylegt. —

E — n.

3. Vom Gebet *).

1. An sich betrachtet ist das Gebet eine unschuldige, erbauliche Unterhaltung; es ist aber gewiß, daß alle unsere Bitten, in so fern sie unsere Glückseligkeit zum Gegenstande haben, nicht bestimmt und mit einer zuverlässigen Hoffnung geschehen müssen; weil wir, wo die Mittel und der Gang der Dinge außer unsrer Kraft und Erkenntniß liegen, nicht unfehlbar einsehen können, was zu unserm Besten gereicht. Es soll in solchen Fällen die Erhebung unsers Herzens zu Gott das Vertrauen auf seine Weisheit und Ergebung in seinen Willen enthalten. Wo aber die Mittel in unsrer Macht, und die Art der Hülfe in unsrer Einsicht stehen, da sollen wir nicht bitten und beten, sondern forschen und handeln. Wir sind verständige Wesen, mit natürlichen Kräften begabt: wir sollen deshalb unsern Verstand bilden, und durch ihn über die

*) Berlinisches Journal für Aufklärung. Herausgegeben von G. N. Fischer und A. Riem. Zweyten Bandes erstes Stück. Januar 1789. S. 11.

die Naturkräfte walten. Diese weise Einrichtung Gottes würde ganz ihres Zwecks verfehlen, wenn sie in den Lauf der Diuge nnd in die uns mögliche Machthabung über die Natur widernatürliche Eingriffe thäte. Sie würde unsere Freyheit, das Vermögen, nach einer Vorstellung von Regeln über die Natur zu wirken, zerstören, und uns innerhalb der Sphäre der uns möglichen und gebotenen Wirksamkeit selbst irre machen, wenn sie dem Laufe der Dinge, dem Gebrauche unsrer Kräfte und den Regeln unsers Verstandes zuwider wirkte. (S. 19.)

2. Der Mensch erkenne sich in seiner vollkommnen Freyheit, in seiner Unabhängigkeit von der Natur, in seinem Vermögen, über die Natur zu herrschen. Der Mensch soll in der Natur zwar nach Naturgesetzen wirken, aber doch selbst der Naturnothwendigkeit unterworfen seyn; er soll sich nur der Naturgesetzmäßigkeit, als einer Bedingung der Möglichkeit seiner Kraftäußerung, bedienen. Der Mensch darf nichts wünschen, als was dem Laufe der Dinge und den Gesetzen der Natur gemäß ist. Unsre Selbstthätigkeit schmiegt sich in die Form der Natur (Naturgesetzmäßigkeit), und disponirt über die Materie derselben (Gegenstände der Natur). Die doppelte Beziehung, in welcher sich der Mensch erblickt, giebt uns den richtigen Aufschluß über das, was wir sollen, was wir können, und wie wir es könuen. (S. 20.)

3. Die mit unsrer übersinnlichen Existenz verbundenen Kräfte stehen in ungleichem Verhältnisse. Indem der Mensch mit dem Maaße seiner Naturkräfte wirkt, so erkennt er erstlich seine Größe, seine erhabene Bestimmung, und die Vortrefflichkeit der Natur, und muß in lautes Lob Gottes ausbrechen. Zweytens stößt der Mensch auch auf seine Schran-

 ken,

ken, das ungleiche Verhältniß seiner Natur mit seiner Freyheit, und da ergießt sich sein Herz in Vertrauen und Ergebung auf die Weisheit Gottes, auf seine gütige und gerechte Regierung. (S. 21.)

4. **Lob und Danksagung, Vertrauen und Ergebung** sind also die Elemente des Gebets.

5. Das Gebet muß nicht aus der **Empfindung** abgeleitet werden, weil sein Grund nie **pathologisch** (d. h. aus blinder Befriedigung der Neigungen hergenommen) seyn darf; weil ja sonst alle Moralität davon ausgeschlossen bliebe. Die Ideen, worauf das Gebet beruht, sind eigne Producte des freyen, selbstthätigen Geistes, und das Gebet selbst ist eine Wirkung jener Ideen der Vernunft von der Weisheit und Herrlichkeit Gottes; welche wieder die Elemente jenes Vernunftideals sind, das nur durch das **moralische Gesetz** Realität bekommt. (S. 25.)

6. Da nun das Gebet allein durch die Begriffe von Weisheit und Herrlichkeit gewirkt wird, so muß man, um geziemend zu beten, eine lebendige Vorstellung von **Gottes Weisheit und Herrlichkeit** haben. Das Bewußtseyn unsrer Existenz als freyer Wesen, der Anblick der Natur, der Lauf der Schicksale, und die Spendungen so mannigfaltiger Gaben, heischen **Lob** und **Dank** für ihren höchsten Geber und Urheber. (S. 27.)

7. Das Gesetz der weisen Regierung Gottes führt auf **Vertrauen** und **Ergebung**. Je mehr sich die Idee der **Weisheit Gottes** in uns fixirt, desto unwankender wird unser Vertrauen, und uneingeschränkter unsre Ergebung. (S. 28.)

8. Da das Gebet eine Frucht der machthabenden Vernunft ist, so folgt, daß es nie Verzichtthuung auf Freyheit und auf Wirkung aus Freyheit enthalte.

Wir müssen uns beym Gebet bewußt seyn, daß Lob und Vertrauen auf Gott nie unsre Wirksamkeit durch Freyheit und Herrschaft über die Natur ausschließe.

Wir müssen das Gebet nie an die Stelle der uns möglichen Wirksamkeit treten lassen, aber auch seinen Zweck nie über die Gränze des Möglichen hinausdehnen. (S. 29.)

9. **Es ist also nöthig, daß der Mensch wisse, was er kann oder nicht kann, was er wünschen darf und nicht darf.**

Was wir durch eigne Kräfte erreichen können, da ist es thöricht, durch unverständiges Gebet Gott um Hülfe anzuflehen.

10. **Alles, was zu unsrer Glückseligkeit abzielt,** ist entweder unsrer freyen Disposition anvertraut, und hier sollen wir durch Steigen und Fallen klug werden; oder es übersteigt unsre Kräfte, ob es gleich nicht den Gesetzen der Natur, und dem Rath der Weisheit Gottes zuwider läuft, und da ergeben wir uns in den Willen Gottes. Im ersten Fall sollen wir nicht bitten, sondern handeln; im andern nicht vorschreiben, sondern vertrauen. (S. 31.)

Nichts ist der Ordnung und Absicht Gottes mehr zuwider, als wenn der Mensch einen höhern Grad der Moralität und Frömmigkeit von Gott erbittet, als den er sich selbst erworben hat. Es ist ein Einziges, und gerade das Erhabenste und Edelste, die erste und höchste Absicht der ganzen Schöpfung, welches Gott allein in die Macht seiner Geschöpfe gestellt hat, nemlich: **die sittliche Vervollkommnung vernünftiger Wesen.** Von diesem Einzigen besitzt der Mensch nur gerade so viel, als er sich selbst erwirbt, und sich zu erwerben Kraft und Muth hat. Moralische Vollkommenheit, und durch fremde Macht verliehen, sind Dinge, die sich

schnurgerade widersprechen. Moralische Vollkommenheit ist, so weit sie der Mensch besitzt, ganz sein Werk, und wenn sie ihm fehlt, ganz seine Schuld. In allen Mängeln hat der Mensch Entschuldigung, nur nicht in dem Moralischen. (S. 32.)

Das Gebet beruht also auf der Grundbeschaffenheit des Menschen, auf der Freyheit, durch welche er Causalität *) im Reiche der Natur hat. Dies ist das einzige und wahre Princip, woraus die Theorie des Gebets abgeleitet und gerechtfertigt werden kann. (S. 34.)

W — r.

4. Ueber Auferstehung **).

1. Frühzeitiger Tod solcher Personen, die noch lange hätten leben können, führte zuerst auf die Idee von einer Fortdauer nach dem Tode, die man besonders bey denen, welche während ihres irdischen Lebens in nähern Verhältnissen mit Gott zu stehen schienen (wie z. B. Henoch), leicht glaubte. Dieser Glaube war aber doch immer nur für wenige. Der große Haufe, grobsinnliche Menschen, dachten entweder gar nicht an die Zukunft, oder, wenn sie ja dran dachten, so blieb ihnen das Begräbniß doch immer das Ziel ihres Lebens. Daraus bildete sich nach und nach

*) Ueber diese und einige andere in das Gebiet der Philosophie gehörige, in diesem Aufsatz vorkommende Begriffe muß man hier keine deutlichere Erklärungen erwarten, sondern sie vielmehr in der XIIIten Abtheilung dieser Bibliothek, betitelt: Der Philosoph, suchen, wo für ihre sorgfältigste und faßlichste Auseinandersetzung gesorgt werden wird.

**) Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre. J. G. Herder. Riga 1794. (184 Seiten.)

nach die Vorstellung von einem unterirdischen Reiche, das man sich bald als ein geräumiges Land, bald als einen dunkeln Pallast mit Riegeln und Pforten, in dem der Tod tyrannisch herrscht, immer aber als eine Versammlung kraftloser Schatten dachte. (S. 1—16.)

2. Propheten der Hebräer — getrieben von edelm Patriotismus — wandten zuerst, zur Zeit allgemeiner Noth, oder großer Bedrückung der jüdischen Nation, die Idee von einer Auferstehung auf ihr Volk an (Jes. 26, 19.), und der einzelne Israelit deutete nach und nach die Bilder einer Auferstehung auf sich selbst. Durch die Zerstreuung der Juden unter andere Nationen würde soviel gewonnen, daß man sich mehr bey der Idee von Auferstehung dachte, und sie besser ausmachte. (Pred. Salomo 12, 7.)

3. Das Buch der Weisheit ist das erste, das die Unsterblichkeit sehr emporhebt. (Weish. 1, 13. 14. 2, 23—25. :c.) Der Glaube an Auferstehung war wahrscheinlich Volksglaube, wenn das zweyte Buch der Maccabäer in Allem historische Gewißheit hat. (2 Macc. 7.) — So wie Unterdrückung, äußerste Noth den Menschen zum Glauben an eine Unsterblichkeit trieb, so bewog sie ihn auch, einen Richter der Tyrannen, ein künftiges Weltgericht, zu glauben. (S. 34.)

4. Zur Zeit Christi gab es vorzüglich vier Vorstellungsarten von einer Fortdauer nach dem Tode. Der Sadducäer blieb beym Buchstaben Mosis: „Du bist Erde, und sollst wieder zur Erde werden.“ Der Pharisäer, der an seinen Landesgesetzen hing, cultivirte die Lehre von der Auferstehung der Todten, und verband sie mit seinen Ideen von einem Messias-Reiche; er gründete die Hauptsecte des Landes. Der stille Liebhaber der Wahrheit wünschte zu Gott aufgenommen zu werden, und der träge Haufe kam nicht

nicht weiter als bis zur Idee von Grab und Schattenreich.

Zu Christi Zeiten verwandelte sich das Schattenreich in ein groſes Gefängniß (Hades), und für die Uebelthäter in eine Hölle (Gehenna).

5. Mit dem Glauben an eine Auferstehung war zu Christi Zeiten zugleich der Glaube an ein Weltgericht, und der Glaube, daß der Messias Auferwecker der Todten und Weltrichter sey, verbunden. Wollte sich also Christus als Messias zeigen, so mußte er zeigen: in seinem Wesen sey Auferstehung und Leben. (S. 43.)

6. Hat er das gethan, ist er von den Todten auferstanden? Todt war Jesus wirklich. Dies bezeugt der Centurio, der das Commando bey der Execution hatte, und der Stich des Soldaten. Am dritten Tage erscheint Jesus wieder lebendig. Dies bezeugen die Evangelisten, und so glaubwürdig ihr Zeugniß bey der Kreuzigung Jesu ist, so glaubwürdig muß es auch bey seiner Auferstehung seyn. Beym Tode Jesu finden wir seine Schüler äußerst niedergeschlagen; kurze Zeit darauf — nach der Auferstehung — sehr muthig. Vor dem Tode Jesu sind sie mit allen Vorurtheilen des jüdischen Volks umfangen, bald darauf ausgerüstet zu einem Werke, das ihrer vorigen Denkungsart ganz entgegenlief. Woher diese Veränderungen, wenn nicht von der Auferstehung Jesu? Die sorglose, brüchige Schreibart und Gestalt der Erzählung der Evangelisten bürgt hinlänglich für ihre Wahrheit. Jeder Evangelist erzählt in kleinen einzelnen Umständen anders, alle aber kommen darin überein: Christus starb, ward begraben, und wurde im Grabe wieder lebendig. (S. 99.)

7. Wie das geschah, zu untersuchen, wäre eine unnütze Sache. Genug, Jesus starb, war todt vor gött-

göttlichem und menschlichem Gericht, hatte gethan, was er gesollt, und seinen Geist den Händen Gottes übergeben. Sein Leichnam ward begraben. Wie diesen die Vorsehung wieder erweckte, wollen wir ihr ganz überlassen. Ohne Zuthun der Menschen geschah es gewiß.

Während Jesu Leichnam im Grabe lag, war seine Seele im Hades gewesen (1 Petr. 3, 18—4, 6.), um den Ungläubigen zur Zeit Noahs das Evangelium der Oberwelt zu Ohren zu bringen. (S. 72.)

8. **Von Jesu Himmelfahrt.** Aus den Evangelien erhellet weiter nichts, als: **Jesus ward 40 Tage nach seiner Auferstehung dem Umgange seiner Freunde entnommen, und ging an den verborgenen Ort der Herrlichkeit** (setzte sich zur Rechten Gottes). Physisch können und wollen (?) wir nicht wissen, wohin er gegangen. (S. 106.)

9. **Er wird wiederkommen zum Weltgericht** — d. h. zu neuen Veranstaltungen in seinem Weltreiche.

Wenn das geschehen soll und geschieht, lassen **Christus** und seine Apostel völlig unbestimmt; und wir sollten es wagen, auch nur Vermuthungen hierüber zu äußern? (S. 118.)

10. **Auferstehung der Todten.** Der christliche Glaube an sie zerstört eigentlich den jüdischen (nach welchem die Todten mit ihrem Gebein und Fleisch wieder auferstehen, und — wenn sie außer **Judäa** sterben — sich unter der Erde dahin wälzen, um vom **Messias** getröstet und ergötzt, oder zur Pein verdammt zu werden), und ist nichts als der Glaube an ein fortdauerndes Leben, an eine persönliche Unzerstörbarkeit (2 Tim. 1, 10.). Auferstehung in diesem Sinne wird im Christenthume nicht als Naturgesetz bewiesen, sondern der Glaube daran, die Hoffnung dazu gestärket und genährt. (S. 126.)

11. So

11. So wie bey seinem Entstehen das **Christenthum** überhaupt blos ein κηρυγμα ευαγγελιον — die Verkündigung einer freudigen Geschichte — an die man glaubte — war, so war es auch die besondere Lehre von Jesu Auferstehung, und man glaubte sie, entweder weil man sie gesehen, oder doch von den glaubwürdigsten Zeugen gehört hatte. Nach und nach sann der und jener seine eigene Meinung über sie aus. Geringere Abweichungen der Auslegungsart duldete man, gröbere nannte man Ketzereyen, und ihre Urheber schied man von der Kirche. Am Ende entstand ein voller Krieg der Meinungen gegen Meinungen. Wir leben in einer Periode, wo wir über eigenmächtige, abergläubische Satzungen hinaus sind.

Die Lehre von der Auferstehung überhaupt und von der Auferstehung Jesu insbesondere kann als Glaube niemandem aufgedrungen werden; sie hat aber so viel Großes und Erhabenes, daß Spott bey ihr Unvernunft seyn würde. (S. 167.)

M. M — s.

I. E.

I. E. Kirchengeschichte.

14*). Kurze Geschichte des protestantischen Gottesdienstes in der Domkirche zu Halberstadt **).

Bey Gelegenheit der zweyten Secularfeyer desselben am 21 September 1791.

Einleitung.

Daß man den Werth irgend eines Gutes nur dann erst recht zu schätzen weiß, wenn man den Genuß desselben hat entbehren müssen, lehren Erfahrung und Geschichte überhaupt, besonders aber die kurze Geschichte des evangelischen Gottesdienstes in der hohen Stiftskirche zu Halberstadt, welche gerade jetzt einen Zeitraum von zweyhundert Jahren in sich faßt.

I. Begebenheiten, wodurch die Einführung des protestantischen Gottesdienstes statt des bisherigen catholischen in der hohen Stiftskirche vorbereitet ward.

1. Zu den entfernten Begebenheiten, wodurch die Einführung des evangelischen Gottesdienstes in der

*) Diese Nummer bezieht sich auf den letzten kirchengeschichtlichen Artikel im III. Heft. Es ist aber dort falsch numerirt worden, und müssen die Nummern, wie folget, heißen: 8. Canonisches Recht. 9. Geschichte der Jesuiten. 10. Ueber die Abtey La Trappe. 11. Ueber die Ausbreitung des Christenthums. 12. Tolerantes Religionsedict des Kaisers Constantin. 13. Desselben Brief an Alexander.

**) Kurze Geschichte des protestantischen Gottesdienstes in der Domkirche zu Halberstadt. Bey Gelegen-

der Domkirche vorbereitet und veranlaßt ist, gehört die frühe Bekanntmachung gereinigter Religionsgrundsätze und die Annahme derselben von einzelnen Personen und ganzen Gemeinen in hiesiger Stadt, die kurze Regierung des Bischoffs Sigismund von Brandenburg, und die Wahl des Herzogs von Braunschweig, Heinrich Julius, zum Bischoff in Halberstadt,

Heinrich Julius, Bischoff.

1521. Wiesel und Gefferd.

2. Schon im Jahr 1521. fingen die beiden catholischen Priester Wiesel und Gefferd an, in der hiesigen Martinikirche eine bessere und schriftmäßigere Lehre zu predigen, nachdem ihnen durch Luthers Schriften so manche Irrthümer aufgedeckt waren. Das hiesige Johanniskloster, zu dessen Convent sie gehörten, verklagte sie beym Domcapitel, und sie mußten 1523 auf Befehl desselben die Stadt meiden. Johann Wiesel wurde nach Goßlar berufen, und Gefferd wurde vom Rath zu Halberstadt zum Pfarrer in Großen-Quenstedt bestellt. Als letzterer auch da schriftmäßigere Lehre predigte, nahm ihn der Stiftshauptmann von Werther in Arrest, und setzte ihn in den Thurm zu Grüningen, aus welchem er unter der Bedingung entlassen wurde, das Land zu meiden. Er ging nach Helmstädt, in seine Vaterstadt, nährte sich vom Anstreichen der Stühle, und Einbinden der Bücher, bis er 1523. einen Ruf nach Goslar erhielt.

3. Die Wahrheit läßt sich nicht mit Gewalt unterdrücken. Wer Gewalt braucht, wo moralische Mittel angewandt werden müssen, verräth die Schwäche seiner Gründe, und vermehrt die Kraft des Gegners. Vergebens verwies man Wieseln und

genheit der zweyten Secularfeyer desselben, am 21sten September 1791. Vom Herrn Consistorialrath Streithorst. Deutsche Monatsschrift. October 1791. Berlin.

und Gefferd. Ein Mann, der mehr zu verliehren hatte, und in einem größern Ansehn stand, trat an ihre Stelle, nemlich der Probst des Johannisklosters, D. Eberhardt Widensee, der nicht nur in den Predigten, die er in hiesiger Martinikirche, in welcher damals der Gottesdienst vom Johanniskloster aus versehen wurde, hielt, sich immer mehr der evangelischen Lehre näherte, sondern auch eine gelehrte Schule in dem Kloster selbst anlegte, und einen sehr gelehrten Mann von Paris, Namens Anton Felix, der Gallus genannt wurde, weil er aus Frankreich kam, berief, der besonders die orientalischen Sprachen lehren mußte. Aus allen Klöstern und Collegiis fanden sich Zuhörer ein. So konnte es nicht fehlen, daß er die gereinigten Grundsätze der Religion in hiesigen Gegenden nicht ungemein hätte verbreiten sollen. Sein Kloster war ein Zufluchtsort vieler Märtyrer der Wahrheit.

Probst Widensee.

Anton Felix, genannt Gallus.

4. Zu gleicher Zeit, im Jahr 1523. kam D. Valentin Mustäus, ein Carmelit, nach Halberstadt, und predigte im Neustädter-Kloster, jetzt das Elisabeth-Hospital vor dem Wasserthor, eine reinere Religion. Besonders eiferte er wider den Bilderdienst und die Anrufung der Heiligen. Der damalige Bürgermeister, Heinrich Schreiber, trat auf seine Seite; auch der Dompprediger Licentiat Bartheld Hammenstedt, und Widensee. Mustäus, der nicht allein durchs Predigen, sondern auch durch Schriften die herrschenden Irrthümer bestritt, wurde zum Administrator des Bisthums Halberstadt, zum Cardinal Albert nach Halle zur Verantwortung gezogen, wo er aber sich und seine Lehre so gut zu vertheidigen wußte, daß er wieder entlassen wurde. Da der Burgemeister Schreiber als der Urheber des ganzen Handels angegeben war, so bekam der Richter Thielemann Schulze Befehl, den

Mustäus.

Burgemeister Schreiber.

Bürgermeister Schreiber in Verhaft zu nehmen. Die bessere Lehre hatte schon großen Eingang bey den Einwohnern Halberstadts gefunden. Man suchte sich daher des Schreibers mit Manier zu bemächtigen, um keinen Auflauf zu veranlassen. Schreiber war zugleich Gewandschneider, der Richter kam zu ihm, und stellte sich, als wenn er ihm Tuch abkaufen wollte, nahm ihn bey dieser Gelegenheit fest, und winkte die Gerichtsdiener herbey, ihn zu fesseln. Schreiber schreyt über Gewalt, eine Menge Handwerksleute eilen herbey, und setzen ihn in Freyheit, so daß sich der Burgemeister auf den Martinihof begeben, und eine große Menge Volks um sich her versammeln kann. Der Stiftshauptmann von Werther erscheint, und fordert den Burgemeister auf, sich dem Cardinal auszuliefern. Dieser erwiedert, daß der Stiftshauptmann von ihm einen Handschlag annehmen möchte, zur Versicherung, daß er sich im erforderlichen Fall vor Gericht stellen wolle, oder daß er ihn von dem Rath richten lassen möchte, unter dessen Jurisdiction er gehöre. Der Stiftshauptmann verließ die Stadt, und blieb bey seiner Forderung. Schreiber, der sich in der Stadt nicht für sicher hielt, und besorgte, daß um seinetwillen ein Aufruhr entstehen möchte, schickte einen Boten an Graf Stolberg von Wernigerode, der ein großer Freund der Kirchenverbesserung war, mit einem Brief, worin er um Erlaubniß bat, sich unter seinen Schutz begeben zu dürfen, er selbst folgte gegen Abend dem Boten nach, in Begleitung zweyer angesehener Bürger, Namens Johann Meige und Heinrich Petersilie, und wol hundert junger Leute, die aus Handwerksgesellen bestanden. — Es war die Nacht vor Bartholomäi 1524. — Die Sache wurde dem Stiftshauptmann verrathen. Dieser ließ in der Gegend von Derenburg den Weg durch Reiter und Bau-

flüchtet zum Gr. v. Stolberg. 1524.

Bauern besetzen, er selbst lauerte auf Schreibern und seine Gefährten, fiel, als sie nahe genug waren, über sie her, tödtete mehrere derselben, die bey der Erndte im Getreide gefunden wurden, verwundete einige, andere nahm er gefangen, die sehr gemißhandelt, und ins Gefängniß gelegt wurden. Der Burgemeister und die beiden Bürger waren unter den letztern. Sie wurden nach Halle zum Cardinal gebracht, man machte ihnen schnell den Proceß, und sie sollten als Aufrührer enthauptet werden. Der Domprobst zu Hildesheim, der eben in Halle beym Cardinal war, **Levin von Veltheim**, in Gesellschaft einiger Jungfrauen, die mit fliegenden Haaren, als einem Zeichen der größten Trauer, erschienen, warf sich dem Cardinal zu Füßen, und bat für das Leben der Gefangenen. Die beiden Bürger wurden begnadigt, mußten aber das Land meiden. Schreiber wurde im Gefängniß behalten, bis seine Familie ein Fürschreiben vom Kaiser auswirkte, und ihn mit Geld löste, worauf er auf ewig aus dem Lande verwiesen wurde.

Wird d. Landes verwiesen.

5. Die Sensation, die diese Auftritte bey dem großen Haufen verursachten, war der guten Sache vortheilhaft. Man betrachtete diese Leute als Märtyrer, und das Blut der Erschlagenen bey Derenburg konnte Halberstadts Bürger wol nicht überzeugen, daß das Recht auf Seiten derjenigen Partey sey, die zum Schwerdt griff. Die Clerisey verlohr dadurch alle noch übrige Achtung, wozu folgende Begebenheit auch nicht wenig beytrug.

Während daß Schreiber und seine Freunde in Halle waren, machte man mit dem D. Mustäus einen noch kürzern Proceß. Es wurden von einigen gegen ihn verbündeten Feinden Leute abgeschickt, die ihn wie Meuchelmörder in seiner Zelle insgeheim überfallen mußten. Sie banden ihn an Händen

 und

und Füßen, verschlossen ihm den Mund, brachten ihn in den Klosterkeller, und ließen ihn durch einen Eseltreiber, der Caspar Heiße hieß, entmannen. Die Bibliothek des Musäus wurde zu Grunde gerichtet; Augustins Werke besonders hatten das Schicksal, in den Abtritt geworfen zu werden, vermuthlich aus Haß gegen den Augustinermönch zu Wittenberg, der den Musäus angesteckt hatte. Gebunden, mit verschlossenem Munde, und tödtlich verwundet, ließ man den armen Mann in seinem Blute liegen, und floh davon. Den folgenden Morgen wurde er vermißt, man fand in seiner Zelle den Greuel der Verwüstung, und glaubte, er sey entführt worden. Der Pförtner fand ihn endlich halbtodt im Keller. Seine Ordensbrüder versammelten sich um ihn her, und hatten den traurigsten Anblick; sie lösten seine Bande, schickten eilends nach einem geschickten Arzt, der ihn auch wieder herstellte, er begab sich darauf zu Luthern nach Wittenberg, auf dessen Empfehlung er in Sachsen eine Versorgung und Beförderung erhielt.

Musäus wird entmannt.

6. Der Probst Widensee griff in einer Predigt den Bilderdienst, die Messe, das Fegfeuer u. s. w. öffentlich an, und warf dergleichen Menschensatzungen über den Haufen. Er wurde deswegen vom Bischoff nach Halle zur Verantwortung gezogen. Ihm wurden harte Vorwürfe gemacht, daß er Lehrsätze angegriffen habe, die er nach seinem Doctoreid aus allen Kräften behaupten müßte; daß er andere verführt habe, und Schuld daran sey, daß sie aus dem Lande gejagt wären, u. s. w. — Widensee hatte die Concepte seiner Predigten mitgebracht, und bat, daß man sie lesen möchte. Aber keiner von den Gegenwärtigen wollte sie lesen, man war der Meinung, daß ein Ketzer gar nicht gehört werden müsse. Es wurde dem D. Widensee auferlegt,

Widensee.

seine

seine Aemter in Halberstadt niederzulegen, und er wurde dem Probst in Hamersleben übergeben, der eben in Halle war, und zurückreisen wollte. Das Johanniskloster in Halberstadt erhielt Befehl, einen neuen Probst zu wählen. Dies wählte dazu einen Mann, von dem, wegen seiner bekannten Einfältigkeit, nichts für die herrschende Lehre zu fürchten war. Es war dies der Prediger in Nienhagen, die Geschichte hat nicht einmal seinen Namen aufbehalten, sondern nur bemerkt, daß er sich durch Unwissenheit ausgezeichnet habe. Widensee war so glücklich, unterweges zu entkommen, und begab sich in das Augustinerkloster zu Magdeburg, von da er an das hiesige Johanniskloster schrieb, wider die Wahl eines neuen Probstes protestirte, und im Fall sie dennoch dazu schreiten würden, seine Bücher, Kleidung, und sein zurückgelaßnes Geld forderte. Allein er erhielt nichts. Er wurde darauf Prediger an der Jacobikirche in Magdeburg, nachher berief ihn der Herzog Christian von Holstein, der bald darauf König von Dännemark wurde, die Kirchenverbesserung im Hollsteinischen vorzunehmen, zuletzt starb er als Superintendent in Goßlar.

Hammenstedt † 1524.

7. Der Dompredigter Hammenstedt war noch allein übrig. Er that was er konnte, allein große Hindernisse vereitelten seine Bemühungen, die Wahrheit auszubreiten; er verließ daher aus Unmuth Halberstadt, und begab sich nach Magdeburg, wo er bald nachher, nemlich 1524 starb. Er war der erste eigentliche Prediger am Dom. Diese Stelle hatte der Domherr Balthasar von Neustadt gestiftet, der 1526 starb.

Bauern-Unruhen. 1525.

8. Als im Jahr 1525 der Aufruhr der Bauern sich auch in hiesigen Gegenden verbreitete, sahen sich die Geistlichen der herrschenden Partey genöthigt, sich unter den Schutz der Bürger und der Stadtobrigkeit

zu begeben; weshalb der Administrator des Stifts der Stadt völlige Gewalt gab, wegen dieser Unruhen alle nöthigscheinende Vorkehrungen zu treffen. Allein der Bemühungen des Stadtraths ungeachtet, entstanden manche Unordnungen. Der catholische Priester Keye an der Martinikirche, ein blinder Eiferer, mußte flüchtig werden. An seine Stelle kam Heinrich Winkel aus Wernigerode, bisheriger Prior des Johannisklosters, der durchaus nach evangelischen Grundsätzen lehrte und lebte. Die fürstlichen und bischöflichen Räthe gaben ihm die Weisung, daß er wenigstens an den hohen Festen Messe halten müßte, und der Administrator ließ noch mehr nach, und versprach, ihn in seinem Amt zu lassen, wenn er jährlich nur einmal Messe halten wollte. So sehr war der Ton der herrschenden Partey durch die Zeitumstände herabgestimmt. Winkel erklärte sich, daß, wenn er eine Messe mit gutem Gewissen halten könnte, er dergleichen auch hundert und tausend halten könnte; es sey ihm unmöglich, dem bischöflichen Befehl gehorsam zu seyn; worauf er sein Amt niederlegen mußte. Der Rath und einige Bürger unterhielten ihn eine Zeitlang zu Wittenberg, bis er in Braunschweig seine Versorgung fand.

Winkel.

9. Nach ihm wurde Johannes von Winnigstedt an diese Kirche als Prediger gesetzt, im Jahr 1526. — Von ihm ist die Halberstädtische Chronik, die Abel hat drucken lassen. — Dieser trat in die Fußstapfen seines Vorgängers, und lehrte nach evangelischen Grundsätzen. Nach einem halben Jahre wurde er deshalb in Anspruch genommen und bedroht, daß, wenn er nicht die abgeschafften Ceremonien, besonders das Weihwasser, wieder einführen würde, er sein Amt niederlegen sollte, und, wofern er sich dessen weigerte, — ersäuft werden würde. Er ging ins Johanniskloster zurück, wurde aber vom

Joh. v. Winigstedt. 1526.

Probst

Probst sehr hart behandelt; man nahm ihm Luthers und der übrigen Reformatoren Schriften. An seine Stelle kam zweymal der Procurator des Klosters Henning Bosse, und einmal, nachdem man ihn selbst wieder eine Zeitlang angestellt hatte, ein eifriger Catholik, Namens Henning Lange, der aber auf Verlangen des Raths wegen seiner anzüglichen Predigten wieder entfernt werden mußte. Man drang von Seiten der Gemeine zuletzt wieder darauf, daß Winnigstedt predigen sollte, und der Probst des Johannisklosters mußte wegen der Zeitumstände nachgeben. Winnigstedt lehrte wieder drey Jahr hindurch nach rein biblischen Grundsätzen; doch war er vorsichtig in Bestrafung der Irrthümer und Mißbräuche. Er hatte einen großen Zulauf aus der ganzen Stadt. Durch seine Vermittelung ward D. Feigenbutz als ordentlicher Prediger angestellt, der aus Geldern wegen seiner gereinigten Religionsgrundsätze vertrieben war. Er war ein sehr gelehrter Mann, und wußte seine Gegner besonders aus den Kirchenvätern zu Paaren zu treiben. Eben darum wurde er auch bald vertrieben, und ging ins Zerbstische im Jahr 1523.

Feigenbutz.

Winnigstedt war jetzt allein übrig, und predigte mit vieler Freymüthigkeit in der Johanniskirche. Man stellte ihm insgeheim nach, weil man es bey der großen Achtung und Liebe, die er in der Stadt hatte, nicht wagen durfte, ihn öffentlich anzugreifen; wodurch er genöthigt wurde, die Nächte bald in diesem bald in jenem Hause zuzubringen, um den Nachstellungen seiner Feinde zu entgehen. Im Jahr 1529 baten ihn die Bürger, mit ihnen das Abendmahl öffentlich unter beiderley Gestalt zu halten, welches bis dahin noch nicht geschehen war. Winnigstedt bekam ein ausdrückliches Verbot vom Official Horn, dergleichen nicht zu unterhehmen; erwiederte aber,

Official Horn.

daß es billig sey, seinen Zuhörern das durch die That zu beweisen, was er ihnen oft schon in Predigten vorgetragen hätte. Horn suchte ihn durch das Versprechen zu beruhigen, daß er ihm vielleicht beym Administrator die Erlaubniß dazu auswirken könnte. Der Official Horn, ein wegen seiner Gelehrsamkeit, Rechtschaffenheit und Wohlthätigkeit unvergeßlicher Mann, war der Wahrheit nicht abgeneigt; nur temporisirte er, und glaubte, daß man auf Seiten der Evangelischen zu rasch zu Werke ginge. War er im Anfange der halberstädtischen Reformation noch nicht von den herrschenden Irrthümern überzeugt, so war er es gewiß in den folgenden Jahren. Er stiftete nachmals evangelische Schulen, und gründete evangelische Predigerstellen, zum Beweis, daß er die evangelische Wahrheit erkannt hat. Winnigstedt verschob die Ausführung seines Vorsatzes eine Zeitlang, und da die Erlaubniß ausblieb, hielt er als Ordensgeistlicher seine letzte Predigt, und verließ, aller Vorstellungen des Probstes und anderer Geistlichen ungeachtet, das Kloster, begab sich zu einem hiesigen, frommen Bürger, NamensKüling, und verließ bald darauf Halberstadt, um auswärtige Lehrer und Freunde der Wahrheit zu besuchen. Er wollte nach Wittenberg gehen, um daselbst seine Erkenntniß erst noch zu erweitern, kam deshalb nach Halberstadt zurück, um die zu diesem Behuf von seinen hiesigen Freunden gesammelte Beysteuer in Empfang zu nehmen. Der Stiftshauptmann von Meschuck versammelte die vornehmsten Geistlichen, und ließ den Winnigstedt ganz freundlich einladen, vor dieser Versammlung zu erscheinen. Er nahm diese Einladung an, und begab sich in die Versammlung, von zween Rathsherren begleitet. Man trug ihm vor, daß er zum Prediger, entweder an der Johannis- oder Martinikirche, unter der Bedingung bestellt wer-

den

den sollte, wenn er sich anheischig machte, blos zu predigen, und sich mit andern gottesdienstlichen Handlungen nicht abzugeben. Er wollte erst nicht dran, als man ihm aber von Seiten des Raths, der ebenfalls zugegen war, zusetzte, ließ er sichs gefallen. Allein mit einemmal bekam die Sache eine ganz andere Wendung. Der Stiftshauptmann sagte nemlich am Ende der Verhandlung zu ihm: „Lieber Herr Johannes, nun müßt ihr euch wieder lassen die Platte scheeren, und die Kappe anziehn.„ — „Warum,„ erwiederte Winnigstedt. — „Darum, war die Antwort, daß die Leute sehen, daß ihr wieder geistlich geworden seyd.„ — Winnigstedt sagte hierauf: „Machet denn Kappe und Platte einen geistlichen Mann? so könnte auch dermaßen wol ein Ochse oder Esel zum geistlichen Mann gemacht werden. Ich habe in der Meinung nicht die Kappe abgelegt, daß ich sie will wieder anlegen.„ — Der Stiftshauptmann wurde entrüstet, und befahl dem Rath, den Winnigstedt fest zu nehmen, bis er an Händen und Füßen gefesselt, nach Halle zum Administrator gebracht werden könnte. Aber man berief sich auf das gegebene sichere Geleit, und machte bemerklich, daß ein Aufruhr unvermeidlich sey, wenn man die geringste Gewaltthätigkeit gegen Winnigstedt brauchen wollte, indem schon eine große Menge Leute vor dem Hause auf den Ausgang der Verhandlung warteten. Hierauf verwies ihn der Stiftshauptmann aus dem halberstädtischen Gebiet, und er begab sich nach Magdeburg, von da nach Wittenberg, und wurde durch Luthers Empfehlung Prediger zu Eimbeck.

1531. Kaiserl. Verb. d. luther. Lehre.

10. Die Gegenpartey schien obgesiegt zu haben. Denn es wurde 1531. ein kaiserliches Mandat, welches die lutherische Lehre verbot, bekannt gemacht, und binnen 10 Jahren, nemlich von 1530 bis

1540, wurde keine evangelische Predigt in Halberstadt gehört. Die Halberstädter gingen nach Wernigerode, Westerhausen, Derenburg, Quedlinburg, selbst bis nach Magdeburg, um eine evangelische Predigt zu hören, und waren dabey oft in großer Gefahr; denn der Stiftshauptmann von Mesebuck ließ ihnen auflauern. Auch das trug das Seinige zur Ausbreitung der Wahrheit bey; denn sie wurde desto schätzbarer, je beschwerlicher ihr Genuß gemacht wurde.

Cardinal Albert.

11. Das Geld verschaffte endlich Halberstadt die Religionsfreyheit. Der Cardinal Albert, Administrator des hiesigen Stifts, war großer Summen benöthigt, und ließ in seinen Bisthümern beträchtliche Steuern ausschreiben. Aber Magdeburg und Halberstadt erklärte durch seine Sprecher, nicht eher einen Pfennig zu bewilligen, bis ihnen die Religions- und Gewissensfreyheit gegeben wäre. Anfänglich wollten die bischöflichen Räthe nichts davon wissen. Da sie aber diese Forderung an den Cardinal gelangen ließen, dessen Bedürfnisse immer dringender wurden, so gab er seinen Räthen die Resolution: „Können doch noch Kaiser noch Pabst nicht wehren in „diesen Ländern, wie wollen wir's denn wehren? darum handelt also, daß wir das Geld bekommen. „Wollen sie's ja haben und lutherisch seyn, wohlan „das mögen sie thun; allein daß sie die Stifte, Kirchen und Klöster frey in ihrer Religion bis auf ein „künftig Concilium lassen, u. s. w.„ Zugleich wurde den Räthen aufgetragen, der Sache die Wendung zu geben, daß man um des Ungestüms der Leute willen die Religionsfreyheit für jetzt nachlassen müssen. Die Religionsfreyheit war also noch immer unsicher, weil die folgenden Bischöfe sie wieder aufheben konnten. Halberstadt zahlte zweymalhunderttausend Gulden, eine in jener Zeit für diese Stadt sehr beträchtliche

liche Summe! Das Jahr 1540. bleibt durch die so erkaufte Religionsfreyheit für Halberstadt äußerst merkwürdig. Von dieser Zeit an wurden in allen Stadtpfarren evangelische Prediger angestellt. An die Martinikirche kam Jodocus Otto, bisheriger Hofprediger des Grafen Ulrich von Regenstein. Sein College war Auctor Lampadius aus Wernigerode. An die Johanniskirche kam Johann Schatius, und Winnigstedt, der in Quedlinburg war, stand ihm in dem Geschäfft der Kirchenverbesserung bey, und kam deshalb auf einige Zeit hieher nach Halberstadt. Selbst der catholische Pfarrer der Stiftskirche zu St. Petri und Pauli, Namens Kraberg, nahm evangeische Grundsätze an. Nur die Domkirche, die L. Frauen- und Moritzkirche behielten ihren ungeänderten catholischen Gottesdienst.

Die Religionsfreyheit erkauft. 1540.

Es wurden numehr auch evangelische Schulen angelegt. Balthasar Meistorf errichtete die erste, und da er entfernt werden mußte, unterrichteten andere geschickte und gutgesinnte Männer die Jugend, bis die Martinischule gestiftet wurde. Die Domina im Kloster Stötterlingenburg nahm mit den ihr untergebenen Nonnen die evangelische Religion an, und legte in ihrem Klöster ebenfalls eine Schule an. Dies bekam ihr übel, denn im Jahr 1557, als das Bisthum erledigt war, wurde das Kloster mit seinen Einkünften einem gewissen Hauptmann von Barby geschenkt, der die noch übrigen Nonnen sehr schlecht hielt, wodurch die übrigen Klöster von der Annahme der Reformation abgeschreckt wurden.

Erste evangel. Schule.

12. Im Jahr 1542 wurde der Markgraf Johann Albert von Brandenburg zum Coadjutor des hiesigen Bisthums erwählt, und trat nach des Cardinals Albert Tode 1545 die Regierung desselben an. Er war ein eifriger Catholik; indessen schaffte er doch manche

1542. Markgraf Johann Albert von Brandenburg, Coadjutor.

manche Mißbräuche ab, die offenbar zum Aergerniß gereichten, befahl den Geistlichen die Concubinen abzuschaffen, und würde noch manches Gute in seiner Art gestiftet haben, wenn er länger regiert hätte. Indessen wurde doch dadurch die Bahn zu anderweitigen Verbesserungen gebrochen, und die catholische Parthey selbst an die Vorstellung gewöhnt, daß es in vielen Stücken besser seyn könnte, und besser werden müsse. Er starb im Jahr 1550.

† 1550

13. Aus dieser kurzen Uebersicht der Religionsbegebenheiten, die sich in einem Zeitraum von dreyßig Jahren in Halberstadt ereignet haben, ergiebt sich, wie lange das Licht mit der Finsterniß kämpfen mußte. Doch war es nun schon so weit gekommen, daß die Wahrheit nicht mehr mit Gewalt unterdrückt werden konnte, wenn man nicht einen Bürgerkrieg veranlassen und die Stadt zu Grunde richten wollte. Die Stiftskirchen hatten freylich noch keinen evangelischen Gottesdienst, aber er wurde gewiß von vielen, die in denselben eingepfarrt waren, sehnlich gewünscht, und es fehlte selbst nicht an Capitularen und Canonicis, die der Wahrheit zugethan waren. Aber was konnten subordinirte Personen ausrichten, wenn sie die Ersten im Stift wider sich hatten? An eine gänzliche Vereinigung sämtlicher Stiftspersonen zu diesem Zweck war nicht zu denken. Die Einsichten waren verschieden, das Interesse getheilt, und die Gesinnungen ungleicher Art.

Wenn man sich in jene Zeiten versetzt, so war nicht abzusehen, wie es in den Stiftskirchen, besonders in der Hohen Stiftskirche, jemals besser werden könnte, wofern nicht der Bischof selbst ein solches wohlthätiges Werk unternähme. Ein Bischof, der Sinn für die so nothwendige Kirchenverbesserung hatte, und sich gehörig dabey zu nehmen wußte, vermochte

mochte allein, dergleichen zu Stande zu bringen. Dies war ein Umstand, den die Vorsehung herbeyführen mußte, welches auch geschah.

2. Noch nähere Veranstaltungen der Vorsehung.

1. Schon Bischof Friedrich, aus dem brandenburgischen Hause, der nach dem Tode des Johannes Albert das Bisthum erhielt, war der evangelischen Lehre nicht abgeneigt; denn sein Vater, der Churfürst von Brandenburg, Joachim der Zweyte, hatte sie in seinen Ländern eingeführt. Aber er regierte nur kurze Zeit, denn er starb im dritten Jahre nachher, und man glaubte, daß er ein Opfer seiner Wahrheitsliebe geworden sey. Ihm folgte im Jahr 1557. sein Bruder Sigismund, nachdem er wegen des Bisthums einen vierjährigen Proceß in Rom geführt hatte, der zu seinem Vortheil entschieden war. Vermuthlich hatte ihm blos wegen seiner Liebe zur Wahrheit, ein Theil der Wählenden seine Stimme versagt, überdem war er der Sohn eines erklärten Freundes der Reformation. Er war der erste Bischof, welcher die Evangelischen öffentlich in Schutz nahm. Er schaffte bald nach Antritt seiner Regierung mancherley alte Mißbräuche ab. Auf einem Kreistage 1560 hatten die Landstände Muth genug, auf eine völlige Reformation der Stifter und Klöster anzutragen, worauf auch der Bischof einige Klöster einzog, andere scharf visitiren ließ, und viele abergläubische Ceremonien abschaffte. Seinen Gesandten auf dem Reichstag befahl er, wegen der Reformation ohne alle Zurückhaltung zu sprechen. Er hatte noch große Entwürfe, die er zum Besten der evangelischen Lehre auszuführen gedachte, als er 1566 zu Halle starb. Die Bahn war nun gebrochen, und es kam alles darauf an, daß er einen Nachfolger erhielt, der das angefan-

Bischof Sigismund v. Brandenburg schützt d. evangelische Lehre. 1557

1560

† 1566.

gefangene Werk fortsetzte. Es war nach menschlichem Urtheil nicht zu erwarten, daß die neue Wahl zum Vortheil der Kirchenverbesserung ausfallen würde; denn sie hatte noch viele mächtige Feinde unter den Stiftspersonen. Dennoch geschah es.

2. Acht und achtzig Jahr hindurch hatten Magdeburg und Halberstadt immer unter Einem Bischof gestanden. Nach Sigismunds Tode wurde Joachim Friedrich, Markgraf zu Brandenburg und Bischof zu Havelberg und Lebus, zum Erzbischof von Magdeburg erwählt. Aber das Capitul zu Halberstadt wählte ihn eben darum nicht, weil er ein brandenburgischer Prinz war, dessen Haus der Reformation zugethan war, und weil die catholischen Capitularen, deren Zahl die größte war, natürlicherweise befürchten mußten, daß er in die Fußstapfen seines Vorgängers treten würde. Statt seiner wurde 1566 Heinrich Julius, Prinz von Braunschweig, ein Kind von zwey Jahren, gewählt. Man wollte die vom Cardinal Albert gemachten Schulden des Stifts tilgen, indem man kein besseres Mittel finden zu können glaubte, als wenn man ein Kind zum Bischof wählte, unter der Bedingung, daß man die bischöflichen Einkünfte eine Zeitlang zum Besten des Stifts verwenden könnte. Die Landesregierung sollte das Stift zwölf Jahre hindurch selbst verwalten, die Einkünfte zur Tilgung der Schulden verwendet, und dem Bischof binnen dieser Zeit nur eine kleine Summe ausgezahlt werden. Der damals noch lebende Großvater des jungen Bischofs, Herzog Heinrich, ein Anhänger der hergebrachten Lehre, mochte an der Wahl großen Antheil haben; theils dadurch, daß man sich von einem Enkel dieses Heinrichs viel für die Aufrechthaltung der catholischen Lehre versprach; theils dadurch, daß er selbst dem Domcapitel in Absicht der catholischen Erziehung des Prinzen sein

Heinrich Julius von Braunschweig, 1566. Bischof.

Wort

Wort gegeben hatte. Man war so sorglos, daß man nicht einmal in die Capitulation setzte, daß der Bischof keine eigenmächtige Veränderungen in Religionssachen vornehmen und im Cölibat leben solle. Herzog Heinrich Julius wurde 1576, als er zwölf Jahr alt war, vom Kaiser auf zwey Jahre zum weltlichen Administrator des Stifts erklärt, worauf ihm als Bischof mit der Bedingung gehuldigt wurde, daß das Domcapitel die Landesregierung noch behalten sollte. Im Jahr 1578 waren die zwölf Jahre zu Ende, die sich das Capitul ausbedungen hatte, und Heinrich Julius, der nun vierzehn Jahr alt war, suchte mit den Ständen um Verlängerung der ihm vom Kaiser zur weltlichen Administration des Stifts bewilligten Zeit nach, die er auch erhielt. Der Pabst hatte ihm die Confirmation versagt, und es scheint nicht, daß er sie um diese Zeit erhalten hat, denn sonst würde er beym Kaiser nicht um die Verlängerung der weltlichen Administration nachgesucht haben; wie es denn auch ungewiß ist, ob die päbstliche Bestätigung je erfolgt ist. Ist sie nie erfolgt, so war das ein Umstand mehr, der die Kirchenverbesserung ungemein begünstigte, denn Heinrich Julius mußte dadurch der gegenseitigen Lehre noch abgeneigter werden, und die Hände waren ihm weniger gebunden.

Weltl. Administr. 1576

1578

Der Herzog Julius von Braunschweig, der Vater unsers Bischofs, war der evangelischen Lehre schon bey Lebzeiten des Herzogs Heinrich zugethan, und hatte darüber von demselben viel zu leiden. Nach dem Tode desselben, der 1568 erfolgte, führte Herzog Julius die evangelische Lehre in seinem Lande öffentlich ein, und ließ seinen Sohn, den postulirten halberstädtischen Bischof, in der evangelischen Lehre erziehn. Der junge Bischof kam mit evangelischen Grundsätzen nach Halberstadt, ließ sich zwar beym Antritt des Bisthums vom Abt zu Heyseburg die erste

ste Tonsur geben, dachte und handelte aber in der Folge als Protestant. Es hätte leicht geschehen können, daß Halberstadt den Bischof Heinrich Julius wieder verlohren hätte, und daß mit ihm die Hoffnung zur gänzlichen Kirchenverbesserung verschwunden wäre. Sein Vater hatte nemlich im Testament verordnet, daß er beym Antritt der Regierung in den braunschweigischen Landen die Bisthümer Halberstadt und Minden, wo er ebenfalls Bischof war, zu Gunsten seines jüngern Bruders resigniren sollte. Er legte das Mindensche Bisthum nieder, in der Hoffnung, daß sein Bruder nach ihm gewählt werden würde. Da ihm aber diese Hoffnung fehlschlug, so wagte er's mit Halberstadt nicht. Im Jahr 1589 folgte er seinem Vater in der Regierung der herzoglichen Lande, und behielt das hiesige Bisthum bey; wogegen nichts eingewandt werden konnte, weil wegen dieses Falls in der Capitulation nichts bestimmt war. Schon im Jahr 1585, da Heinrich Julius noch bloßer Bischof war, vermählte er sich, und das Domcapitul konnte nichts dagegen machen, weil die Capitulation über diesen Punct ebenfalls nichts enthielt, und weil er kein Gelübde der Ehelosigkeit gethan hatte. Man erwäge, was für ein wichtiger Schritt für einen Bischof dies in jener Zeit war, und wie sehr das Ansehen der bisherigen Grundsätze dadurch herabgesetzt wurde. Die nächste Vorbereitung endlich zu der von ihm längst entworfenen Kirchenverbesserung war eine allgemeine Kirchenvisitation im Jahr 1589, und die darauf folgende Abstellung vieler abergläubischen Gebräuche.

Kirchenvisitation. 1589.

3. Einführung des evangelischen Gottesdienstes in der Domkirche, 1591.

1. Es kam das in der halberstädtischen Kirchengeschichte so merkwürdige 1591ste Jahr, in welchem Hein-

1591

Heinrich Julius seinen ganzen Plan ausführte. Auf den 23sten Februar beschied er die gesammte Geistlichkeit zu sich auf den Petershof, in seinen bischöflichen Pallast, und hielt eine merkwürdige Rede an sie.

Heinrich Julius beruft sich in dieser Rede auf sein bischöfliches Amt, welches ihn zu der so durchaus und offenbar nöthigen Kirchenverbesserung verpflichte; er geht die vornehmsten Irrthümer durch, besonders rügt er das höchst ärgerliche Leben der Geistlichen, und ermahnt darauf, die Reformation anzunehmen, doch mit der merkwürdigen Einschränkung, „daß niemand „gezwungen werde, sondern alles eines jeden Gewissen überlassen bleiben soll.„

Die Landstände und viele Geistliche waren ganz auf Seiten des Bischofs, allein es fehlte auch nicht an Mißvergnügten, welche das vorhabende Werk rückgängig zu machen suchten. Die Canonici der L. Frauenkirche wirkten kaiserliche Inhibitionsbefehle aus. Kaiser Rudolph der Zweyte ließ ein Mandat an den Bischof ergehen, mit der angefangenen Reformation inne zu halten, worauf derselbe antwortete, und sich zu rechtfertigen suchte.

2. Die in diesem Antwortschreiben enthaltenen Gründe müssen nicht übersehen werden. Es waren zu der Zeit nur noch wenige der catholischen Lehre, und welches wohl zu merken ist, von Herzen zugethan. Heinrich Julius fühlte sich in seinem Gewissen gedrungen, dem Uebel zu steuern; er hatte eine Zeitlang Geduld, bis die Landstände selbst ihm heftig zusetzten, die Reformation vorzunehmen; er war nicht der erste, sondern hatte Vorgänger, welche schon Stifter reformirt hatten; die augspurgischen Confessionsverwandten hatten im H. R. Reich gleiche Rechte mit den Catholiken; eine Reformation der Lehre und der Kirchengebräuche war unschädlich für das H. R.

 Reich;

Reich; diese Reformation hatte mit den übrigen Verfassungen der Stifter und des Landes überhaupt nichts zu thun, sondern ließ diese ungeändert; Heinrich Julius hatte das Domcapitul zu Rathe gezogen, und mit Zustimmung desselben gehandelt. Diese Gründe enthalten alles, was sich zur Vertheidigung dieser Kirchenverbesserung in politischer Rücksicht hauptsächliches sagen läßt.

3. Es erging ein neues Abmahnungsschreiben des Kaisers an den Bischof und das Domcapitul. Allein man antwortete von beiden Seiten, und suchte sich aufs beste zu vertheidigen, zeigte auch mit Gründen, daß die Aufhebung der Reformation ganz unthunlich sey. Hierauf kam ein kaiserliches Schreiben an die Collegiatstifter, mit dem Befehl, von der ganzen Lage der Dinge zu berichten. Durch das alles wurde aber nichts ausgerichtet. Das Werk ging fort, wie es angefangen war. Schon seit dem 6ten Jul. 1591. war die Messe in der Dom- und den übrigen Stiftskirchen eingestellt, und am 21sten September desselben Jahrs, am Tage Matthäi, der wegen des evangelischen Textes, welcher auf diesen Tag angesetzt ist, nicht ohne Absicht dazu gewählt zu seyn scheint, ließ der Bischof durch den D. Mirus, der von der Martinikirche an den Dom berufen war, die Einweihungspredigt halten. Den 26sten desselben Monats wurde die erste evangelische Predigt von dem zweyten Prediger, Nicolaus Sulze oder Schulze, gehalten. Von dieser Zeit an ist in hiesiger Domkirche evangelischer Gottesdienst gehalten, und neben demselben der canonische Gottesdienst, aber von vielen abergläubischen und anstößigen Ceremonien gereinigt, beybehalten worden.

4. Ab-

4. Abwechselnde Schicksale desselben in der folgenden Zeit.

1. Bis zu den Zeiten des dreyßigjährigen Kriegs wurde der evangelische Gottesdienst in der Domkirche ungestört und ungehindert fortgesetzt, weil die Evangelischen die herrschende Partey ausmachten. Allein im dreyßigjährigen Kriege wandte sich das Blatt. Das erste, was geschah, als die catholische Partey wieder das Uebergewicht erhielt, war der Befehl an sämtliche evangelische Prediger, die Papisten auf der Kanzel nicht bey Namen zu nennen. Man schickte Leute in die Kirchen, welche auflauren und Nachrichten einbringen mußten, wenn diesem Befehl zuwider gehandelt wurde. Das Domcapitel hatte 1628. den Sohn des Kaisers Ferdinand, Namens **Leopold Wilhelm**, zum Bischof erwählt, in der Meinung, den Drangsalen des Kriegs dadurch zu entgehen, welches aber so wenig half, daß vielmehr das Uebel dadurch noch ärger gemacht wurde. Ein gewisser Schullehrer aus **Lüneburg**, mit Namen **Theodor Simonis**, der wieder zu den Catholiken übergegangen war, forderte den Domprediger M. **Paul Müller** auf, mit ihm öffentlich über die wahre Religion, wofür er die papistische erklärte, zu disputiren. **Müller** nahm die Herausforderung an, und machte seinen Gegner öffentlich zu Schanden. Als **Simonis** wider die Gründe seines Gegners nichts mehr auftreiben konnte, sagte er, daß er verdammt seyn wolle, wenn die catholische Kirche nicht die alleinseligmachende sey! Er hatte diese Worte kaum ausgesprochen, als er ein so starkes Nasenbluten bekam, daß er sich entfernen mußte. Man kann sich denken, mit welcher Heftigkeit dieser Mann disputirt haben mochte, und wie sein Blut in Wallung gerathen seyn mußte, da er als der herausfordernde Theil überwunden wurde. Doch das waren nur kleine Vor-

Leopold Wilhelm Bischof 1628.

spiele anderer Begebenheiten, die für die evangelische Partey sehr drückend wurden.

Restitutions-edict 1629

2. Im Jahr 1629. wurde das berüchtigte Restitutionsedict bekannt gemacht, und gleich darauf sämtlichen evangelischen Predigern, die zu St. Martini und zum H. Geist ausgenommen, das Predigen verboten. Dies geschah im April, und im December wurden die beiden evangelischen Prediger am Dom wirklich abgesetzt, und catholische an ihrer Statt angenommen. Den protestantischen Domherren wurden ihre Präbenden genommen, alle protestantische Bücher verboten, und alle Kirchen der domcapitularischen Dörfer gesperrt. Tilly und Wallenstein commandirten diese Dragonade. Der Domprediger M. Müller war den Catholiken nichts weniger als gleichgültig, weshalb sie's dahin brachten, daß dem Rath verboten wurde, ihn in der Martinikirche predigen zu lassen, bey Verlust ihrer Religionsfreyheit und der Martinikirche selbst.

1631

3. Die Gestalt der Dinge änderte sich aber 1631, nachdem der kaiserliche General Tilly vom König in Schweden, Gustav Adolph, bey Leipzig in die Flucht geschlagen war. Die Kaiserlichen verließen Halberstadt, und sogleich entfernte sich die catholische Geistlichkeit, weil sie sich nichts Gutes versah. Halberstadt hatte abwechselnd bald schwedische, bald kaiserliche, und einmal auch sächsische Besatzung, womit denn auch das Schicksal der evangelischen und catholischen Partey in Verbindung stand. Wenn die Schweden da waren, so blieb der evangelische Gottesdienst ungestört, ungeachtet die Einwohner auf andere Weise von ihnen gedrückt wurden. Es war ein Glück, daß gerade zu der Zeit, als der westphälische Friede geschlossen wurde, die Schweden da waren, weil so bey der Uebergabe des Bisthums

das

das Normaljahr besser in Acht genommen wurde, als geschehen seyn würde, wenn der nunmehrige Landesherr dies Land von den Kaiserlichen hätte übernehmen müssen. Der große Churfürst von Brandenburg, Friedrich Wilhelm, erhielt bekanntermaßen dieses Fürstenthum mit zur Schadloshaltung für Pommern. Er nahm 1650. die Huldigung in eigner Person an.

Friedr. Wilh. Churf. v. Brandenburg, erhält das Bisthum 1650.

4. Seit dieser Zeit haben die verschiedenen Religionsverwandten aufs friedlichste mit und bey einander gelebt. Die Evangelischen machen die herrschende Partey aus, aber sie haben die catholische Partey nie gedrückt, wie diese selbst bezeugen muß. Kleine Streitigkeiten einzelner Personen kommen hier nicht in Betrachtung.

W — r.

15. Beytrag zur Reformationsgeschichte des Jahrs 1540 *).

Noch immer schmeichelte sich Carl der fünfte, die der Religion wegen entstandenen Irrungen durch ein Religionsgespräch und Vereinigung beider Theile beylegen zu können. Es wurde daher ein dergleichen Religionsgespräch erst zu Hagenau, und dann zu Worms veranlaßt, auch zu letzterm der Pabst eingeladen, dem aus ganz begreiflichen Gründen dergleichen Unterredungen über die Religion und ihre Gebrechen sehr unangenehm seyn mußten; dennoch nahm er die Einladung an, und ernannte zu seinem Commissarius den Bischof Thomas Campeggi, den er mit folgender geheimen Instruction versah:

 Paul

*) Berlinisches Journal für Aufklärung. Herausgegeben von G. N. Fischer und A. Riem. Dritten Bandes zweytes Stück. Mai 1789. S. 102.

Paul des Dritten Instruction für den Bischof von Feltre, Thomas, und die übrigen Gelehrten, die ihn nach Deutschland begleiten werden. Rom, den 5. Oct. 1540.

1540.

„Es haben die deutschen Fürsten zu Hagenau beschlossen, eine Versammlung sowohl catholischer als protestantischer Gelehrten zu veranlassen, die sich zu Worms, den 28. October dieses Jahrs, wegen der streitigen Religionspuncte unterreden sollen; ohne sich jedoch darüber eine Entscheidung anzumaßen.„

„Der Kaiser hat uns mit kindlichem Respect ersucht, auch unser Seits einen Bevollmächtigten dorthin zu schicken, der die Deputirten der catholischen Stände mit seinem Rath und Einsichten unterstütze und das Beste unserer Religion befördere.„

„Wir übertragen euch, dem Bischof von Feltre, dies Geschäfft; und eure Gelehrsamkeit, Rechtschaffenheit und Kenntniß der deutschen Angelegenheiten läßt uns den besten Erfolg eurer Bemühungen erwarten.„

„Bey der Ausführung des Auftrags selbst dient euch folgendes zur Richtschnur.„

„Zuförderst müßt ihr diejenigen Schriften mitnehmen, die sowohl von Reichs wegen, als von beiden Theilen, über die Religion erschienen sind. Dahin gehören;„

„Das Wormser Edict gegen Luthern, und seine Anhänger, vom Jahr 1520.„

„Der Reichsschluß, vom J. 1530.„

„Die lutherische Confession, und deren Widerlegung.„

„Die gegen die letztere gerichtete Apologie der Lutheraner.„

„Das Nürnberger Edict, vom J. 1532.„

„Der gottlose Frankfurter Anstand, vom J. 1539.„

„Die

„Die Antwort der Protestanten, welche sie dem Grafen von Manderscheid und Nüenaar eingehändigt.„

„Die dem Kaiser zu Gent von den Protestanten in diesem Jahr übergebene Artikel, und endlich der Receß der Hagenauer Versammlung vom 28. Jul. dieses Jahrs.„

„Außer diesen Schriften wird euch noch unser Nuntius, der Bischof von Modena, der sich gleichfalls zu Worms einfinden wird, dasjenige mittheilen, woraus ihr euch wegen dieses Geschäffts belehren, und zu solchem vorbereiten könnt.„

„Ihr habt daher demselben bey eurer Ankunft zu Worms sogleich euren Auftrag zu eröffnen, und ihn zu ersuchen, eine Conferenz mit den kaiserlichen Deputirten und dem Bischoff von Artois zu veranstalten, um mit diesen gemeinschaftlich zu überlegen, wenn und wie ihr die Sache anzufangen habt.„

„Ihr müßt euch sehr hüten, von unserm eigentlichen Plan etwas merken zu lassen, sondern anfänglich blos hören, was von Andern für oder wider die Sache gesprochen wird.„

„Keinem der Eurigen ist es erlaubt, sich mit den Deputirten der Catholiken oder der Gegner für sich auf Etwas einzulassen; sondern dies darf nur mit euerm und derjenigen Vorbewußt und gemeinsamen Rath geschehen, die wir euch zugeordnet haben.„

„Sollte jemand von euch etwas in Erfahrung bringen, das für uns von Nutzen seyn könnte, der muß solches sogleich euch hinterbringen; hauptsächlich aber müßt ihr zu erforschen suchen, welche von den catholischen Deputirten uns nicht so ganz zugethan sind.„

„Gegen diese habt ihr euch besonders vorsichtig zu betragen, und dahin zu sehen, daß das Gespräch

 nur

nur immer im Allgemeinen bleibt, so daß daraus nichts Nachtheiliges gezogen werden kann.„

„Anders verhält es sich mit den ächt catholischen Deputirten, gegen die ihr schon freyer herausgehen könnt, und die ihr nach euren besten Einsichten mit eurem Rath unterstützen müßt.„

„Den protestantischen Deputirten müßt ihr mit jeder Art von Höflichkeit zuvorkommen, und ihnen zu erkennen geben, wie wir ganz bereit wären, die Einigkeit des Glaubens wieder herzustellen; nur müßten sie auch ihrer Seits sich gehorsam bezeigen.„

„Ihr müßt ihnen auch auf eine geschickte Art allen den Schaden vorstellen, den die deutsche Nation durch diese Religionstrennung erlitten hat, und sie zugleich auf die Gefahren aufmerksam machen, die sie unfehlbar zu besorgen haben, wenn sie nicht zur Kirche Gottes zurückkehren würden.„

„Verlangen sie, daß einige Puncte geändert, und ihnen nachgelassen werden sollen, so habt ihr solche schriftlich zu erfordern, und an uns einzusenden. Sind die Puncte von der Art, daß wir sie der Ehre Gottes und unserm Gewissen unbeschadet zugestehen können, so habt ihr ihnen zu deren Bewilligung Hoffnung zu machen.„

„Sollten die protestantischen Deputirten, bey der Vertheidigung ihrer vorgefaßten Meinungen, unsre Person angreifen, so müßt ihr euch dennoch aus der einmal angenommenen Mäßigung im Reden und Handeln nicht bringen lassen, sondern dergleichen Aeußerungen mit der Versicherung begegnen, daß unsre ganze Absicht und Wünsche dahin giengen, Frieden und allgemeine Ruhe wieder herzustellen. Jedoch müßt ihr euch dabey so ungezwungen benehmen, als ob diese Mäßigung eurem Character natürlich sey, nicht als ob ihr in unsre gute Sache ein Mißtrauen setztet.„

„Wir

„Wir werden es nicht mißbilligen, wenn durch euer wechselseitiges Gespräch ein solcher Weg ausgemittelt wird, auf welchem die Abtrünnigen wieder mit uns vereiniget werden. Sollte dies aber auch nicht geschehn; so sollen uns dennoch unsre Bemühungen nicht reuen, weil wir wenigstens unsre Schuldigkeit gethan haben.„

„Uebrigens sind uns die Beschuldigungen nicht unbekannt, welche die Lutheraner unserm apostolischen Stuhl machen. Eure Pflicht ist es, bey Gelegenheit diese Vorstellungen zu berichtigen und zu widerlegen; ohne euch jedoch in einen Streit einzulassen. Denn unsre Absicht ist blos, daß ihr Gehülfen der catholischen Deputirten seyn, nicht aber irgend etwas verhandeln, beweisen oder abschließen sollt.„

„Glückt es euch nicht, die Protestanten zurückzubringen, so ist es genug, wenn ihr blos ihren Plan zu erforschen sucht. Ihr müßt dabey vorsichtig zu Werke gehen, damit eure wahre Absicht nicht entdeckt werde.„

„Wir erwarten von allem, was unsre Gegner reden, schreiben oder thun, euren Bericht, auf den wir euch schleunigst bescheiden werden.„

„Zuletzt ermahnen wir euch, die Ehre unsers heiligsten Stuhls möglichst zu befördern, und zu verhüten, daß unser Ansehen nicht noch mehr, als bereits geschehen ist, herabgesetzt werde.„

„Gegeben zu Rom, beym heiligen Marcus, unterm Fischerring, am 5. October 1540., und im sechsten Jahr unsers Pontificats.„

Welch ein Contrast zwischen diesem schleichenden Benehmen des italiänischen Politikers und der offnen Freymüthigkeit Luthers!

W — r.

16. Geschichte des Pabstes Sixtus V. bis zu seiner Besteigung des päbstlichen Throns *).

1521. 1. Sixtus, nach seinem Familiennamen Felix Peretti, wurde im Jahr 1521 in der zur anconischen Mark gehörigen Herrschaft Montalto gebohren. Sein Vater war ein Tagearbeiter in den Weinbergen, und seine Mutter eine Dienstmagd. Schon in seiner Kindheit erregte sein frühzeitiger Verstand Aufmerksamkeit, allein wegen Armuth seiner Eltern mußte Felix in seinem neunten Jahre Schweinhirt werden. Er blieb es nicht lange. Sellery, ein zum Fastenpredigen in Ascoli bestimmter Franciscaner, kam in die Gegend, wo er sich mit seinen Schweinen befand. Felix eilte auf den des Weges unkundigen Pater zu, küßte ihm die Hand, und bot seine Dienste an, die auch gerne angenommen wurden. Sogleich verließ Felix seine Thiere, und begleitete den Mönch, der sich mit ihm in ein Gespräch einließ, wobey er den Verstand des Knaben bewunderte. Dieser gestand seine Neigung zum Studieren, und bat inständigst, ihn bey einem Geistlichen in Dienste zu bringen, weil er dadurch seinen Zweck zu erreichen hoffe. Sellery fragte ihn, ob er Franciscaner werden wollte, und da Felix freudig Ja sagte, so schilderte er ihm die Strenge dieses Ordens, allein umsonst. Aus Furcht sein Glück zu verliehren, kehrte Felix nicht einmal zurück, um seinem Herrn die ihm anvertrauten Schweine zu überliefern, und rastete nicht eher, bis er das Franciscanerkloster in Ascoli betreten hatte. Seine Munterkeit und klugen Antworten mit Demuth gepaart, erwarben ihm augenblicklich Freunde, worunter auch der

*) Neue Litteratur und Völkerkunde. Für das Jahr 1790. No. VI. Junius. Leipzig, bey G. J. Göschen. S. 453.

der Gardian war, und da er sehr naiv versicherte, seine Absicht sey, ein großer Prediger zu werden, so beschloß man, für ihn Sorge zu tragen, nachdem man zuvor die Einwilligung seiner Eltern erhalten hatte. (S. 455.)

2. Der Pater Sellery übernahm seinen Unterricht. Bey seinem bewundernswürdigen Gedächtnisse konnte er Abends fast die ganzen Predigten hersagen, die er des Morgens gehört hatte. In wenig Wochen konnte er italiänisch lesen, und in der lateinischen Sprache machte er eben so schnelle Fortschritte. Sellery ging indessen nach Rom zurück, und der ihn beschützende Gardian verlohr seine Stelle. Der neue Gardian wollte durchaus den Felix wieder zu seinen Eltern schicken, aber dem Befehle des Provincials des Ordens zu Folge, der damals nach Ascoli kam, blieb Felix im Kloster. Ein neuer die Gelehrsamkeit sehr liebender Gardian wurde ein eifriger Beschützer des wißbegierigen Zöglings, den man nun zum Chorknaben ernannte, und förmlich als Noviz des Ordens annahm. Er war jetzt dreyzehn Jahr alt, und konnte sich nun ganz den Studien widmen, worin er außerordentliche Fortschritte machte. Sein überaus lebhaftes Temperament war bisher zur Erreichung seines Endzwecks von ihm in Schranken gehalten worden; jetzt aber glaubte er, demselben freyen Lauf lassen zu können, und so wurde er oft beleidigend; allein auf die Erinnerung des Gardians, daß ihm dies beym Profeßablegen sehr hinderlich seyn könnte, bezähmte er abermals seine natürlich heftige Gemüthsart, die sich jetzt entwickelte, duldete Widersprüche, ja selbst Beleidigungen, und so wurde er mit Beystimmung aller Klosterbrüder wirklicher Mönch, nachdem er eben vierzehn Jahr gewesen war. Aber nun zeigte er seinen Stolz, und den

Geist der Unabhängigkeit, wo er nur konnte. (S. 457.)

3. Dies zog ihm Zänkereyen und Spottgedichte zu, die von ihm nicht unbeantwortet blieben, und ohngeachtet seiner Jugend war er immer siegreich. Allein hierdurch vermehrte er seine Feinde, und verminderte seine Freunde, so daß er bald nach Macerata versetzt wurde. Hier blieb er nicht lange. Sellery, nunmehr Gardian in Fermo, bewirkte seine abermalige Versetzung dahin, und schenkte ihm sein ganzes Vertrauen. Dies erregte den Neid der Klosterbrüder, die, vereinigt, dem Provinzial eine Klagschrift übergaben, der auch, ohne die Sache zu untersuchen, den Pater Felix nach Recanati versetzte. Von hier kam er nach Ancona, wo er öffentlich über theologische und sogenannte philosophische Lehrsätze disputirte.

Seine außerordentlichen Talente und sein immer zunehmender Stolz erzeugten ihm auch hier viele Neider und Feinde, die, arm an Geist, ihn wegen seiner vormaligen Beschäfftigung verspotteten. In allen Winkeln des Klosters, wo er sich nur zeigte, hörte man grunzen. Diese Beleidigungen verachtete er anfänglich, da sie aber kein Ende nahmen, so drohete er, dem ersten Grunzer den Kopf einzuschlagen. Ein junger Mönch, Neffe des Provinzials, der diese Drohung nicht achtete, empfing einen so schrecklichen Schlag, der ihm fast den Hirnschädel zertrümmerte. Der Onkel legte dem gereizten Felix nur eine geringe Strafe auf, und schickte ihn, um fernern Uneinigkeiten vorzubeugen, in ein ander Kloster nach Osmo. (S. 458.)

4. Damals geschah die Zusammenkunft des Kaisers Carl V. und des Pabsts Paul III. in Lucca. Felix begab sich auch dahin, wobey er scherzend sagte: „Ich muß mich mit dem päbstlichen Wesen bekannt

„ma-

„machen, um mich einst als Pabst gehörig zu beneh„men zu wissen.„ Solche Scherze waren bey ihm oft mit Ernst gepaart, und man sahe deutlich, daß ein unbegränzter Ehrgeiz schon in seiner frühen Jugend bey ihm Wurzel geschlagen hatte. In Lucca wendete er sich an die päbstlichen Hofleute, und zog unermüdet von allem Erkundigung ein. Als er eines Tages bey der Tafel, anstatt zu essen, in Ansehung des römischen Hofes häufige Fragen aufwarf, sagte einer: „In Wahrheit, Herr Pater, ich glaube, Sie „haben Lust, selbst Pabst zu werden?„ Felix erwiederte ernsthaft: „Noch bin ich nicht alt genug dazu, „sollte mir aber die Vorsehung einst dies Glück be„stimmen, so fühle ich bey mir Muth genug, es an„zunehmen.„ Die Reise nach Lucca hatte seinen Stolz sehr erhöhet. Ein Mönch spottete darüber, indem er sagte: er müsse sich jetzt demüthig vor ihm neigen, weil er Se. Heiligkeit gesehen hätte. Felix antwortete ihm mit einem verächtlichen Blick: „Wenn „Sie über die Ehre, daß ich den Pabst gesehn, so „eifersüchtig sind, wie werden Sie sich dann gebe„den, wenn Sie mich selbst an seinem Platz sehen „werden?„ (S. 459.)

5. Felix bat um die Veränderung seines Wohnklosters, und erhielt die Erlaubniß, sich selbst Ort und Kloster zu wählen. Er zog das in Ascoli vor, um durch seine eigenmächtige Rückkehr, über seine Feinde daselbst eine Art von Triumph zu genießen. Dieser wurde noch größer durch seine erste Predigt, die er bald darauf zu Ancona hielt. Der Pabst befand sich damals in dieser Stadt, wo der Zusammenfluß von Menschen außerordentlich war. Felix trat kühn auf, und hielt eine vortreffliche Predigt. Er war damals ein und zwanzig Jahr alt. Sein nächstes Wohnkloster war in Urbino. Hier wurde ein Capitel des Augustinerordens gehalten, wobey man über theologische

sche und philosophisch seyn sollende Theses stritt. Felix griff den stärksten Streiter an, und trieb ihn in die Enge. Im Jahr 1545 erhielt er die Würde eines wirklichen Priesters, zugleich mit dem Grad eines Baccalaureus, und nun nahm er den Namen Montalto an. (S. 460.)

1545.

6. Da er einsahe, daß er allein durch Predigten seinen Ruf gründen konnte, so predigte er in der Fasten allenthalben. Zu Jesi griff er das Andenken Luthers auf der Kanzel an, und weil dieser ein Augustiner gewesen war, so schonte er auch diesen Orden nicht. Hierauf erfolgte von Seiten der Augustiner eine Klage beym Bischoff, und das Urtheil einer Ehrenerklärung, der er sich denn auch von der Kanzel förmlich unterzog.

1548.

Im Jahr 1548 wurde ein Generalcapitel des Franciscanerordens gehalten, wo der kurz zuvor zum Doctor der Theologie creirte Montalto seine ganze Gelehrsamkeit und Redekunst aufbot, und selbst die geübtesten Streiter verdunkelte. Gleichwohl wurde er vom Provinzial durch Hintansetzung empfindlich gekränkt. Montalto, um sich zu rächen, bewog einige Mißvergnügte, eine Klagschrift gegen den Provinzial zu unterschreiben, die dem General zugesandt wurde. Dieser Versuch mißglückte, und fiel auf seinen Urheber, der jetzt von feindseligen Mönchen vermeintlich harter Verbrechen angeklagt wurde, worauf eine Art Gefängnißstrafe in dem Kloster zu Recanati erfolgte. Er wollte nach Rom zum General gehen, allein der Todesfall des Pabstes Paul III. und dessen unruhige Folgen in Rom waren seiner Privatsache nicht günstig; er machte aber einen Plan, sich in Rom Gönner zu verschaffen. Dies gelang ihm. Der Cardinal Carpi, Protector des Ordens, und der General der Franciscaner stimmten für seine Loslassung und Beförderung zum Regentenamt, allein

der

der Provinzial stellte ihn als einen Criminalverbrecher dar, der Bestrafung verdiene. (S. 461.)

7. Julius III. war Pabst geworden, und das Jubeljahr 1550 fing an, wo den nach Rom Wallfahrtenden Indulgenzen bewilligt wurden. Montalto, der vergebens um Erlaubniß gebeten hatte, auch an dieser geistlichen Wohlthat Theil nehmen zu dürfen, entwischte aus dem Kloster, und ging nach Rom. Dieser Schritt machte ihn der härtesten Strafe würdig, die auch an ihm vollzogen seyn würde, zumal da der Ordensgeneral sich auch mit dem Provinzial wider ihn vereinigte, wenn nicht Carpi ihn aufs thätigste geschützt hätte. Endlich wurde die Sache beygelegt, doch wurde er entfernt, und erhielt die Stelle eines Lehrers der Theologie und Predigers in Sienna, in welcher Qualität er dem in der Anconischen Mark gehaltenen Provinzialcapitel beywohnte. In Sienna blieb er kurze Zeit. Die Spanier, die damaligen Besitzer der Stadt, waren daraus vertrieben worden. Montalto, mit dem Gouverneur Mendoza durch Freundschaft verbunden, nahm öffentlich dessen Partey, und verlohr dadurch das schon erlangte Zutrauen der Einwohner. Länger in Sienna zu bleiben, war nun für ihn nicht rathsam. Carpi verschaffte ihm eine Predigerstelle in Rom, wo er täglich während den Fasten unter einem außerordentlichen Zulauf von Menschen predigte. Die vornehmsten Prälaten, selbst die Cardinäle, drängten sich seine Zuhörer zu werden. (S. 463.)

1550.

8. Bey der damaligen äußerst bedenklichen Lage Roms, wurden unter andern auch drey Prediger vom Pabst ernannt, das Volk zur Buße zu ermahnen. Unter diesen war Montalto, der entsetzlich gegen alle Fürsten loszog, und behauptete, daß der Kaiser so wie die Könige von Frankreich und Ungarn noch ärgere Ketzer als selbst die Lutheraner

wären.

wären. Diese Heftigkeit erzeugte große Klagen, die die Gesandten der beleidigten Monarchen dem Pabst vorlegten, der dem Cardinal Carpi die Sache übertrug. Dieser gab dem Montalto die ernstlichsten Verweise, und befahl ihm sogleich zum Spanischen Gesandten Don Silva zu gehen, um von ihm die Art der zu leistenden Genugthuung zu hören. Dieser empfing ihn sehr höflich, und verlangte blos eine schriftliche Erklärung, daß er nicht die Absicht gehabt habe, weder den Kaiser, noch dessen Bruder, den König Ferdinand von Ungarn, zu beleidigen, und daß er künftig von dem Hause Oesterreich nichts respectwidriges sagen wolle. Montalto mußte sich dazu bequemen, allein nie konnte er den Spaniern diese abgedrungene Demüthigung vergessen. Die Klage der Franzosen aber achtete man nicht, weil man in Rom auf sie sehr erbittert war, und von ihren Drohungen jetzt nicht viel besorgte. (S. 465.)

9. Durch die Protection des Carpi erhielt Montalto einen Lehrstuhl im Kloster des heiligen Laurentius in Neapel. Allein hier erzeugten seine Talente ganze Schaaren von Neidern, und seine heftige Gemüthsart zahllose Feinde. Alle Mönche des Klosters machten eine Art von Verschwörung, um ihm auf alle mögliche Art zu nahe zu treten; er brachte den Gardian, den Provinzial, alle seine Obern, und endlich auch den Ordensgeneral so sehr gegen sich auf, daß man ihn wie einen Rebellen behandeln wollte. Nur die fortdauernde Gunst des Ordensprotectors Carpi rettete ihn.

10. Maria saß damals auf dem englischen Thron, deren höchster Wunsch die Emporbringung der in ihrem Reiche tief gesunkenen catholischen Religion war. Die Hoffnungen des päbstlichen Stuhls, die Britten zu unterjochen, wurden von neuem belebt. Der Cardinal Polus, ein Engländer, wurde deshalb

halb als Nuntius an sie abgeschickt. Montalto's Beschützer wünschten ihn bey dieser Gesandtschaft als Prediger anzustellen. Der Cardinal-Staatsminister Sadoletti verwandte sich für ihn eifrig beym Cardinal Polus, der sich damals in Brüssel befand, und dieser willigte ein. Kaum aber war dies in Rom und Neapel ruchtbar, so schrieben eine Menge Menschen an Polus, und schilderten Montalto mit den schwärzesten Farben. Zwar beruhigten Sadoletti und Carpi den Nuntius wieder, allein Montalto fand jetzt Bedenken, in einer weiten Entfernung von Rom mit Personen zu leben, die zum voraus wider ihn eingenommen waren; er entsagte daher dem ihm zugedachten Posten. (S. 466.)

11. Zu Ancona wurde wieder ein Provinzialcapitel gehalten, wo ein neuer Provinzial gewählt werden sollte. Montalto's Beschützer gaben sich Mühe, ihm diese Würde zu verschaffen; allein der Ordensgeneral widersetzte sich aus allen Kräften. Indessen wurde er doch als Fastenprediger nach Genua geschickt. Sein Schicksal war das alte. Neue Zänkereyen, Verdrießlichkeiten, und ein erstaunlicher Zulauf des Volks, seine Predigten zu hören. Die größte Stadtkirche konnte die Menschen nicht fassen, und man war genöthigt Gerüste zu bauen. Dieser große Beyfall verschaffte den Franciscanern eine noch nie gehabte Ehre. Sie entließen ihn daher mit Geschenken und guten Wünschen. Er erwiederte dieselben beym Abschiede mit der Versicherung, daß er noch nie eine so große Freude gehabt, noch eine größere haben könnte, er müßte denn Pabst werden. Er eilte nach Rom zurück, wo ein Generalcapitel gehalten werden sollte. Man ließ ihm die Wahl, sich in ganz Italien einen Lehrstuhl der Theologie auszusuchen. Er wählte Venedig, um, wegen der dort herrschenden Freyheit, weniger gebunden zu seyn. Carpi benutzte

 seinen

seinen Einfluß bey dem neuen Pabst Paulus IV. um seine Gunst für Montalto, der zu jedermanns Erstaunen zum Generalinquisitor in Venedig ernannt wurde. (S. 467.)

12. Dies Amt war bisher in Venedig unbekannt. Der Pabst war ein erklärter Eiferer für dieses Tribunal, so wie auch Carpi, und andere Gönner des Montalto, den man wegen seines Characters und seiner Talente für sehr fähig hielt, diesem neuen Posten Ansehen zu verschaffen. Der venetianische Botschafter in Rom, Soranzo, gab dem Montalto die ernstlichsten Erinnerungen, und versah ihn mit Empfehlungsbriefen. (S. 468.)

1555 Montalto reiste im September 1555. von Rom ab, verweilte aber einige Zeit in Bologna, um einen großen Zwist zu schlichten, der in einem Franciscanerkloster zwischen dem Gardian und einigen Mönchen entstanden war. Da alle seine gütlichen Versuche nichts vermochten, so zeigte er seine Autorität. Der Gardian wurde entsetzt; einige Mönche mußten in andere Klöster wandern, und zwey ließ er einkerkern, ohnerachtet der Verwendung vornehmer Personen. Erst im November kam er in Venedig an, wo, von Rom und Bologna aus, der Ruf eines harten Mannes schon die Gemüther zum voraus gegen ihn eingenommen hatte. (S. 469.)

Montalto vergaß alle Erinnerungen seiner Freunde, und befolgte blos die strenge Instruction, die ihm der römische Generalinquisitor Ghisilieri mitgegeben hatte. Kaum war er angelangt, so ernannte er eigenmächtig einen neuen Inquisitor. Der Senat ließ ihm sagen, daß er keine Amtshandlung ohne Zustimmung der Regierung, und ohne zuvor von ihr als vom Pabst abgeordneter Inquisitor förmlich erkannt zu seyn, ausüben könnte. Montalto begab sich deshalb nach dem Pallast von St. Marcus, wo er

dem

dem Staatssecretair sein Patent zeigte. Dieser wollte es dem Senat vorlegen, allein Montalto behauptete, daß ein vom Pabst ausgefertigtes Patent nicht von der Art sey, um von Senatoren untersucht zu werden. Der Senat ließ ihm melden, daß, da die Republik nicht die päbstlichen Rechte verlange, sie auch nicht zugeben würde, daß man den ihrigen zu nahe träte. Der Nuntius legte den Zwist bey, der das Vorurtheil der Venetianer gegen Montalto nur zu sehr bestätigte. Die Edlen bezeigten ihm wenig Achtung, das Volk verbarg seinen Haß nicht, und die Mönche lauerten auf alle seine Handlungen, um ihn in Rom anschwärzen zu können, und so ihn los zu werden. Montalto aber ging entschlossen seinen Gang fort. (S. 471.)

Der Haß, den man gegen Montalto hegte, wirkte besonders zu der Zeit, als die Pest in Venedig ausbrach; er sahe sich von jedermann verlassen, und war in Gefahr Hungers zu sterben. Er verlohr jedoch den Muth nicht, der durch die Nachricht, sein größter Gönner, der Generalinquisitor Ghisilieri sey Cardinal, unter dem Namen Alexandrini, geworden, von neuem belebt wurde. Montalto weinte vor Freuden bey dieser Nachricht, da ihm überdem der neue Cardinal die Versicherung gab, für seine Beförderung eifrig zu sorgen. Von diesem und dem nicht minder mächtigen Carpi geschützt, glaubte er sich stark genug, mit dem Senat öffentlich anzubinden. Hierzu zeigte sich bald Gelegenheit. Philipp war König von Spanien geworden, dessen Character dem Pabst zur Ausdehnung der Inquisitionsmacht vortheilhaft schien; dies Tribunal sollte nicht allein über Ketzereyen, sondern auch über andere Criminalverbrechen entscheiden. Er errichtete daher ein aus sechzehn Cardinälen bestehendes Oberinquisitionsgericht, und ernannte den Alexandrini zum Präsidenten, unter dem Titel eines

Großinquisitors. Dieser, überzeugt von den Inquisitorfähigkeiten des Montalto, glaubte durch ihn, und zumal in Venedig, am besten die Macht dieses Obertribunals zeigen zu können; er schickte ihm daher eine Menge Verhaltungsbefehle zu. Unter andern sollte er die Buchhändler anhalten, keine Bücher ohne seine ausdrückliche Genehmigung weder zu drucken, noch zu verkaufen; dabey erhielt er ein langes Verzeichniß aller Bücher, die die höchste Inquisition verdammt hätte. Diese solle er bey Strafe der Excommunication verbieten zu lesen, oder aufzubewahren. (S. 473.)

Diese Befehle vollzog Montalto aufs strengste. Er fand aber sowohl bey Privatpersonen, als auch von Seiten des Senats, den hartnäckigsten Widerstand. Nur die thätige Verwendung des in großer Achtung stehenden Nuntius konnte ihn von der Schande der Einkerkerung retten. (S. 474.)

Die spanischen Truppen verwüsteten nach dem Befehl ihres neuen Monarchen Philipps II. damals den Kirchenstaat, und näherten sich Rom. Da nun Don Vargas, als Gesandter Philipps, sich nach Venedig begeben wollte, so schrieb Montalto ein sehr heftiges Memoire, worin er es den Venetianern zur Pflicht machte, einen Feind des heiligen Stuhls als den ihrigen zu behandeln; er schilderte das königliche spanische Haus als eine Race von Erzketzern, die man von aller Gemeinschaft der Christen ausschließen müßte. Die Antwort des Senats war sehr bitter. (S. 475.)

Vargas wurde als spanischer Gesandter aufgenommen. In Wuth gesetzt durch die Vorstellung des Montalto, ließ er ihm einen Brief, voll der schimpflichsten Vorwürfe und der ärgsten Drohungen, schreiben. Montalto erwiederte diese Drohungen, und wollte wenigstens den Secretair in Bann thun, allein der

der Senat ließ ihn warnen, nicht die Ruhe zu stören, und seine Autorität zu überschreiten, weil man ihn sonst zur Ruhe zwingen würde. Montalto mußte jetzt schweigen.

Viele Mönche hatten, wegen der großen Fortschritte der Reformation diesseits der Alpen, ihr Kloster verlassen. Dies veranlaßte strenge Verordnungen aus Rom. Montalto wollte auch den Senat zur Bestätigung derselben vermögen, allein man antwortete, daß eine so große Strenge nicht mit der sanften Regierung der Republik verträglich wäre, und daß er sich wohl vorzusehen hätte, deshalb keine Strafen ohne Beystimmung der weltlichen Inquisitionsbeysitzer zu vollziehen. Gleichwohl excommunicirte Montalto viele von Senatoren beschützte Mönche, und ließ die Bannflüche an die Klosterthüren anschlagen. (S. 476.)

13. Um diese Zeit starb Paulus IV. Montalto sahe sich während dem Conclave ohne Stütze im Kampf mit einem mächtigen ihn hassenden Senat. Sein Vorsatz, Venedig auf einige Zeit zu verlassen, wurde vom Nuntius sehr gebilligt. Er reiste im September 1559. von Venedig ab. Carpi und Alexandrini waren mit dieser schleunigen Abreise nicht zufrieden; sie hielten sie für schimpflich, sowohl für die Ehre des Tribunals, als für seine eigene Würde. (S. 477.)

1559

14. Pius IV. wurde Pabst. Montalto wurde wieder als Inquisitor nach Venedig geschickt, mit der Zusicherung, ihn weiter zu befördern, wenn man mit ihm zufrieden wäre.

Er traf die Inquisitionsgeschäffte in Unordnung an, und verdoppelte deshalb seinen Eifer, die Ordnung wieder herzustellen. Aber alles brach nun mit vereinigten Kräften auf ihn los. Eine Klage nach der andern von ganzen Mönchsconföderationen wurde

dem Senat übergeben; alle im Venetianischen wohnende Franciscaner sandten eine Klagschrift nach Rom an den Protector des Ordens; andere Mönchsschaaren wandten sich an das Oberinquisitionstribunal, und bemühten sich zu zeigen, daß sein Betragen dem Interesse dieses Tribunals höchst nachtheilig wäre; selbst einige Senatoren schrieben mit Genehmigung des Senats an den venetianischen Gesandten nach Rom, um die Zurückberufung des Inquisitors zu bewirken, die durchaus nöthig sey, wenn man die größte Disharmonie zwischen dem Pabst und Venedig verhüten wolle. (S. 478.)

Montalto erfuhr alles, ohne jedoch im mindesten seine Verfahrungsart zu ändern; indessen besorgte er, daß ein längerer Aufenthalt, dem Senat und den Einwohnern gleichsam zum Trotz, ein schimpfliches Fortjagen nach sich ziehen dürfte; er hielt daher selbst beym Cardinal Alexandrini um seine Entlassung an, die ihm auch bewilligt wurde. In den letzten Wochen seines Inquisitionsamts, das er von neuem neun Monat verwaltet hatte, zeigte er eine außerordentliche Strenge, um seinen Namen noch furchtbarer zu machen. Er erhielt deshalb vom Senat eine ernstliche Warnung, bey seinen Proceduren auf die Freyheit venetianischer Bürger Rücksicht zu nehmen, sonst würde man gegen ihn alle Achtung aus den Augen setzen. Montalto fuhr fort nach seiner Weise zu handeln; aber auch der Senat zeigte bald seine Macht. Ein Franciscaner war der Ketzerey angeklagt, aber nicht überwiesen worden. Der Senat befahl, daß er nicht der Inquisition überliefert, sondern von seinen natürlichen Richtern nach den Landesgesetzen gerichtet werden sollte. Der in Wuth gesetzte Montalto verfertigte ein Monitorium an den Senat, und citirte einen der vornehmsten an der Regierung theilhabenden Edlen vor sein Tribunal, um von dem Be-

tragen

tragen seiner Collegen Rechenschaft zu geben. Diese Vorladung ließ er um Mitternacht an die Marcuskirche anschlagen, aber auch in der nemlichen Stunde verließ er Venedig. (S. 479.)

15. Montalto wurde verfolgt, erreichte aber glücklich Rom. Er sagte scherzend: „Ich mußte natürlich Sorge tragen nicht in der Venetianer Hände zu fallen, da ich Pabst werden will.“ Er wurde nun Consultator bey dem Oberinquisitionstribunal. (S. 102.) *)

1561

Am Pfingstfest 1561. wurde er zum Generalprocurator des Ordens gewählt. Montalto's alter Feind, der Ordensgeneral, starb, aber der neue General Avosta war es nicht minder. Der Procurator rächte sich an ihm dadurch, indem er es bey den regierenden Cardinälen dahin brachte, daß die baaren Summen des Verstorbenen, wovon der neue General jedesmal der Erbe war, zur Verschönerung der vornehmsten Franciscanerkirche in Rom angewendet wurde.

16. Der Cardinal Carpi starb. Montalto war Tag und Nacht um den Kranken, zeigte sich trostlos, und verließ seinen Wohlthäter nicht eher, bis er seinen Geist aufgegeben hatte. Der rachsüchtige Ordensgeneral verbot ihm, bey den feyerlichen Exequien seines Wohlthäters zu seyn. Montalto mußte gehorchen, so sehr ihm auch dieser grausame Befehl das Herz brach. Es wurde bald nachher ein Generalordenscapitel in Florenz gehalten, wo sein Feind den Vorsitz haben sollte. Montalto kam zwey Tage vor dessen Eröffnung an. Avosta fand einen Vorwand, ihn von der ersten Sitzung auszuschließen. Montalto protestirte gegen diese Ungerechtigkeit. Da ihn aber der General auch von der zweyten, wo er von Amtswegen Sitz und Stimme hatte, ausschloß, so setzte Montalto ein förmliches Protest voll der bitter-

*) Neue Litt. und Völk. Nr. VIII.

tersten Vorwürfe auf, heftete es selbst an die Thüre des Refectoriums, und ging nach Rom. (S. 104.)

Der General schickte an alle auf dem Wege nach Rom liegende Franciscanerklöster Befehle, ihn in Verhaft zu nehmen. Montalto ahndete dies, und kehrte blos in Dominicanerklöster ein. Avosta ließ dem Montalto von dem versammelten Capitel wegen gewisser im Protest gebrauchter Ausdrücke und gegen einige Mönche ausgestoßener Drohungen den Proceß machen. Er wurde ungehört seines Amts entsetzt, und für unfähig erklärt, je eins im Orden zu bekleiden. Der neuerwählte Procurator war der Pater Varasa, Lehrer des Cardinals Borromeo, der als Neffe des regierenden Pabstes damals den Kirchenstaat und die catholische Kirche beherrschte. Varasa eilte nach Rom, um seinem Beschützer die Sache auf das zweckmäßigste vorzustellen. Borromeo bewirkte, ohne den Montalto zu hören, die päbstliche Bestätigung aller im Generalcapitel geschehenen Verhandlungen. Vergebens übergab Montalto, unterstützt von den Cardinälen Alexandrini und Colonna, dem Pabst eine Bittschrift, um gehört zu werden. Borromeo ward sogar Protector des Ordens. (S. 105.)

17. Der Cardinal Buon Compagni wurde zum Legaten nach Spanien ernannt, und Montalto ging, aller Hindernisse ohngeachtet, als Inquisitor mit. Bey dieser Gesandtschaft befanden sich drey künftige Päbste. Der Cardinal Buon Compagni, der als Gregorius XIII., Montalto, der als Sixtus V., und der Prälat Castagna, jetzt zur Assistenz des Legaten als beständiger Nuntius in Spanien bestimmt, der als Urban VI. den päbstlichen Stuhl bestieg. (S. 106.)

18. Montalto gewann das Zutrauen beider Prälaten im hohen Grade. Nie verließ ihn die Hoffnung, einst Pabst zu werden. Eines Tages nahm

er

er den auf dem Tische liegenden Cardinalshut in die Hände; der Legat sagte: „versuchen Sie, wie er „Ihnen steht.“ „Diesen Versuch, erwiederte Montalto, „werde ich machen, sobald Sie Pabst sind.“ Der Legat sagte lächelnd: „Sollte ich es werden, so „soll die Probe damit geschehen, um Ihr Verdienst „zu belohnen.“ Castagna kam dazu, an den sich Montalto jetzt mit der Bitte wandte, sich zu erinnern, daß der Legat versprochen habe, ihn zum Cardinal zu machen, sobald er Pabst seyn würde. Der Legat sagte scherzend: „ich konnte ja nicht weniger „thun, als ihm den Cardinalshut versprechen, da er „mir die dreyfache Krone versprochen hat.“ Diese Güte der Prälaten und sein Stolz erweckten den Neid des ganzen Gefolgs. Es erfolgten für ihn unangenehme Scenen und ernstliche Vorstellungen von Castagna, der ihm die Nothwendigkeit, seine Leidenschaften zu mäßigen, zu Gemüthe führte. Montalto wurde von Stund an herablassend und sanftmüthig. (S. 107.)

19. In Spanien widerfuhr ihm viel Ehre, sowohl von seinen Ordensbrüdern, als von den Inquisitionsbeamten, die ihn um bessere Einrichtung ihres Tribunals um Rath fragten. Der König Philipp schickte fünf und siebzig Missionarien nach Asien. Montalto erhielt den Auftrag, sie alle nach der Reihe zu prüfen. Der Pabst hatte dem Könige einen außerordentlichen Zehnten von der Geistlichkeit zu heben bewilligt. Man trieb die Gelder unter großen Andachtsübungen ein. Täglich wurde gepredigt, wobey der König mit seinem ganzen Hofstaat gegenwärtig war. Auf Philipps Ansuchen predigte auch Montalto in der Hofcapelle. Hier suchte er zu beweisen, daß der König von der Vorsehung ausersehen wäre, das türkische Reich zu vernichten, die Ketzerey auszurotten, und die Heiden in den entlegensten Welttheilen zu be-

kehren. Für diese in italienischer Sprache abgefaßte Predigt, die hernach gedruckt und von Montalto dem Könige zugeeignet wurde, erhielt er vom Monarchen einen silbernen mit hundert Dublonen angefüllten Kelch. Man übersetzte die Predigt, von der jedermann sprach, ins Spanische, und der Beyfall war allgemein. Philipp sandte dem Montalto das Patent als Hofprediger, und ließ ihm ein ansehnliches Gehalt, Wohnung und Tafel im königlichen Pallast anbieten, wenn er sich in Spanien niederlassen wollte. Das Patent wurde angenommen, aber das Uebrige verbeten. (S. 109.)

20. Pius IV. starb, und Alexandrini bestieg im Januar 1566. als Pius V. den päbstlichen Stuhl. Gleich in den ersten Tagen erinnerte er sich des Montalto. Der Ordensgeneral Aposta war gestorben, dessen Stelle Montalto erhielt. Das Breve, worin der Pabst ausdrücklich sagte, daß er ihm aus eigner Bewegung die Würde ertheile, wurde dem Montalto zugesandt, der mit dem Legaten bereits Spanien verlassen hatte, um nach Rom zu gehen. In Piemont traf der Courier die Reisenden. Der Pabst empfing ihn als seinen Freund, und umarmte ihn zärtlich. Die ehemaligen Ordensbrüder des Generals empfingen ihn mit einer feyerlichen Procession, mit öffentlichen Lobreden und ausdrücklich dazu verfertigten Concerten, wobey Verse zu seinem Lobe in allen Winkeln des Klosters angeschlagen wurden. Alle Ordensgenerale und die meisten Prälaten eilten ihn zu besuchen, und um seine Freundschaft zu bitten. (S. 111.)

21. Montalto beschloß die Provinzen des Kirchenstaats, Toscana und Neapel zu bereisen, um die im Orden herrschenden Mißbräuche abzustellen. Allenthalben verbreitete er Schrecken unter den Mönchen seines Ordens, und war unerbittlich bey seinen stren-

strengen Strafen. Allen Franciscanern, die das geringste Eigenthum besaßen, wurde es genommen und den Klöstern zugetheilt; andre wurden eingesperrt, viele Gardiane abgesetzt, und neune von ihnen auf die Galeeren geschickt. Dies bewirkte, daß sich während seines Generalats niemand zu den obern Stellen drängte. Indessen hatte die Rache keinen Antheil an den Strafen. Er vergaß alles Geschehene, und verzieh selbst denen, die an seinem Untergang am thätigsten gearbeitet hatten. Er stellte sich, als ob er ihre Vergehungen, die er bey andern strafte, nicht bemerkt hätte; auch mit Varasa söhnte er sich aus. Nur gegen das Andenken des Avosta zeigte er sich rachgierig: er annullirte alle seine Verordnungen, und alle Mönche, die unter ihm Ordensämter bekleidet hatten, mußten Rechenschaft ablegen. Er brachte fünf Monate mit diesen Reisen zu, die jedoch noch mehr Zeit erforderten; allein er beschleunigte seine Geschäffte, und gab auch die Reise nach Neapel auf; denn der Pabst hatte ihn erinnert, so bald als möglich wiederzukommen, weil er ihn gern um sich haben wollte. (S. 112.)

22. Indessen waren dem Cardinal Protector des Ordens, Briefe, voll der heftigsten Klagen über seine Härte, zugesandt worden, der sie auch dem Pabst vorgelegt hatte. Montalto rechtfertigte sich vollkommen gleich bey der ersten Audienz, so daß ihm der Pabst sein ganzes Vertrauen schenkte, und ihn bey allen Staatsgeschäfften zu Rathe zog; er befahl seinem Neffen Bonelli, den er zum Cardinal gemacht hatte, und der jetzt den Namen Alexandrini führte, fleißig Montalto zu besuchen, um von ihm zu lernen. Es entstand bald zwischen beiden eine vertraute Freundschaft, worüber der Pabst erfreut dem General immer neue Zeichen seiner Gewogenheit gab; er ernannte ihn zu seinem Beichtvater, und wenig Monate

nach-

nachher zum Bischof. Das Bisthum St. Agatha war keins der beträchtlichsten; aber der Pabst hatte nicht die Erledigung eines andern abwarten wollen, weil es drauf ankam, dem Montalto so geschwind als möglich den Eintritt in den geheimen Staatsrath zu verschaffen, der wöchentlich zweymal im päbstlichen Pallast gehalten wurde, und aus vier Cardinälen und drey Bischöfen bestand. (S. 113.)

23. Dieser Staatsrath war damals wichtig beschäfftigt. Philipp von Spanien hatte den römischen Hof dringend ersucht, den Bannfluch gegen die Königin Elisabeth ergehen zu lassen, welche den Niederländern, die gegen ihn und Rom in Waffen waren, Unterstützung bewilligt hätte. Weil man aber aus guten Gründen immer zögerte, so schrieb er selbst an Montalto, wünschte ihm zu seiner bischöflichen Würde Glück, und bat ihn, den Pabst zur Beschleunigung der Excommunication zu vermögen. Montalto mußte die Bannbulle entwerfen, die auch unabgeändert beybehalten wurde. Er wollte Besitz von seinem Bisthum nehmen; der Pabst aber wollte ihn nicht aus Rom lassen, daher ein anderer, als Großvicarius, es in seinem Namen thun mußte. (S. 114.)

24. Die häufigen Nachrichten von den großen Forschritten der christlichen Religion in Asien, veranlaßten ein Dankfest und eine feyerliche Procession in Rom, der selbst der Pabst beywohnte; auch geschah zur Verherrlichung des Festes eine Cardinalspromotion, wobey Montalto den Purpur erhielt, im

1570 May 1570, als er neun und vierzig Jahr alt war. Der Pabst gab ihm eine kleine Pension, und eine ansehnliche Summe zu seiner Einrichtung; ähnliche Geschenke bekam er vom Cardinal Alexandrini und andern Cardinälen, wie auch von den vornehmsten römischen Fürsten.

25. Montalto arbeitete eifrig an Erweiterung der Kirchenrechte in auswärtigen Ländern. In Spanien errichtete man geistliche Tribunäle, die von Rom aus besetzt wurden; man machte ohne Wissen der Regierung Bullen bekannt, die die weltliche Macht einschränkten, wobey man sich auf Philipps Bigotterie verließ. Dieser schickte einen seiner vornehmsten Minister nach Rom, um Vorstellungen zu thun. Die Behandlung dieser kitzlichen Sache wurde dem Montalto allein übertragen, der sie auch mit so vieler Geschicklichkeit endigte, daß der Botschafter, ohne das geringste bewirkt zu haben, aber dennoch sehr zufrieden mit Reliquien zurückkehrte. Nun schritt man zur Verfertigung der Bulle in Coena Domini. Der Pabst war der Erfinder, und Montalto verfertigte den Text, nachdem der Entwurf im Cardinalscollegio durch Stimmenmehrheit genehmigt war. Sie wurde am Grünendonnerstage 1571. zum erstenmal in der Peterskirche in Gegenwart des Pabsts abgelesen. Philipp machte sie zuerst in seinen Staaten bekannt; aber weder der König von Frankreich, noch die Republik Venedig wollten sie annehmen. (S. 116.)

1571

26. Mit der Ausarbeitung und kraftvollen Unterstützung dieser Bulle hörte die Thätigkeit des Montalto auf. Da die Begierde nach der päbstlichen Krone jetzt bey ihm stärker wie je war, so dachte er ernsthaft über die Mittel nach, dazu zu gelangen. (S. 117.)

Seinem Entwurf zufolge wurde Character und Lebensweise verändert. Er zeigte jetzt in Sprache und Geberden Demuth, keine Spur von heftiger Gemüthsart, selbst die größte Gelassenheit bey Beleidigungen. Er entsagte allen Geschäfften, allen Freuden, allem Umgang. Bisher hatte er seine Familie unterstützt; jetzt schrieb er seinen Verwandten, sie

möch-

möchten nicht mehr an ihn denken, weil er sich ganz dem Himmel widmen wolle. Seine Kleidung, Wohnung, Nahrung, alles war einfach. Jedermann sah den Bewegungsgrund dieser Veränderung ein. Er mußte deshalb häufige Spöttereyen hören; dennoch fuhr er standhaft in seinem Entwurfe fort. Kaum hatte er die Veränderung angefangen, so starb Pius V. Montalto nahm im Conclave gar keinen Theil an der neuen Wahl; er redete mit niemand, wenn er es vermeiden konnte, sperrte sich in seine Zelle, und verließ sie nur, um Messe zu hören. Denjenigen, die ihn zu ihrer Partie gewinnen wollten, antwortete er, daß er noch nie im Conclave gewesen, und daher gemißleitet werden könne; er wolle deshalb alles erfahrnern Personen überlassen. (S. 118.)

27. Immer drangen Cardinäle in ihn wegen seiner Stimme; er wies sie aber alle ab, indem er sagte, daß er nach seinem Gewissen keinem den Vorzug geben könne, weil er sie alle für würdig hielte die Kirche zu regieren, sein Wunsch wäre so viel Stimmen zu haben, als Cardinäle wären, um einem jeden die seinige zu geben. (S. 119.)

Der Cardinal Buon Compagni wurde zum Pabst erwählt, und nahm den Namen Gregorius XIII. an. Montalto erfuhr es nicht eher, als bis die Wahl durch Stimmenmehrheit geschehen war. Weil der Pabst so wie viele andere zu glauben anfing, daß mit dem Geiste dieses Cardinals eine Veränderung vorgegangen sey, so bekümmerte er sich weiter nicht sehr um ihn. Montalto vollendete einen schon in Spanien angefangenen Commentar über den heiligen Ambrosius, er eignete das Buch dem Pabst zu, der es kaltsinnig aufnahm, und während seiner ganzen Regierung fortfuhr, ihm mit Verachtung zu begegnen; auch wurde er nie mehr zu den wichtigen Con-

Congregationen berufen, die über das Interesse der Kirche berathschlagten. Diese Hintansetzung rührte ihn aufs empfindlichste; aber seinem Plan getreu und durch die Hoffnung belebt, begrub er sich in seine Bibliothek, und vermehrte sie noch von seinen geringen Einkünften, die nur 2000 römische Thaler (nach unserm Gelde so viel als 3000 Thaler) betrugen. Einige reiche Cardinäle schenkten ihm aus Mitleid eine Anzahl Bücher aus ihren zahlreichen Bibliotheken. (S. 120.)

Er hatte ein kleines Haus gekauft ohnweit der Kirche Maria Maggiore, wo er mit wenigen Bedienten so frugal lebte, wie ein armer Mönch. Alles ersparte Geld wandte er an die Armen. Das Jubeljahr 1575 zog eine Menge Pilger nach Rom. Montalto nahm so viele auf, als er nur konnte, und ließ ihnen auch Essen und Trinken geben; vorzüglich unterstützte er die Kranken nach äußerster Möglichkeit. Dies erwarb ihm viel Achtung unterm Volk. Diese vermehrte er durch fleißiges Besuchen der Kirchen. Den größten Theil des Tages brachte er im Beichtstuhl zu, wo sich das Volk schnarenweise hindrängte. Die größten Bösewichter gestanden ihm ihre Schandthaten, und verließen zufrieden den Beichtstuhl. So erfuhr er die geheimsten Vorfälle in Rom, die schwärzesten Verbrechen und ihre Triebfedern. (S. 121.)

1575

Es kam aus Constantinopel ein jüdischer Agent nach Rom, um wegen der gefangenen Christen und Türken zu trattiren. Der Cardinal Buon Compagni, Neffe des Pabstes und sein vornehmster Minister, rief deshalb eine Congregation zusammen, wozu auch Montalto eingeladen wurde. Er entschuldigte sich, unter dem Vorwand, daß er davon nichts verstände, und sich für sein übriges Leben ganz der Theologie gewidmet habe. Er mußte zwar auf päbstlichen Befehl erscheinen, man war aber so wenig mit ihm zufrie-

frieden, daß, als bald nachher die Pest in Italien ausbrach, und eine andere Congregation gehalten wurde, der Pabst den Namen Montalto ausstrich, mit der Aeußerung, daß man keine schläfrige Personen dazu berufen müßte. (S. 122.)

Der Pabst zog alle kleine Pensionen aller armen Cardinäle ein. Montalto zeigte darüber keinen Verdruß, sondern versicherte sogar dem Cardinal Buon Compagni seine Bereitwilligkeit, selbst sein Hemde herzugeben, da er überzeugt wäre, daß Se. Heiligkeit alles zum Besten der Christenheit anwenden würden; er habe genug ohne die Pension, und bedauere nur, daß er sie nicht schon längst von selbst aufgegeben habe.

Um die Idee zu gründen, daß er ohne allen Anhang wäre, hatte er die Verbindung mit seiner Familie abgebrochen. Gleichwohl ließ er einen seiner Neffen, den er mit großer Zärtlichkeit liebte, nach Rom kommen, kleidete ihn sehr einfach, und wurde selbst sein Lehrer, wobey er immer sagte: „Wenn du „Vernunft und Muth hast, so wirst du die Stütze „unsrer Familie werden. Ich habe das Meinige ge„than.„ Dieser wißbegierige Jüngling wurde ermordet. Der Onkel verbarg seinen Schmerz, und wollte nicht einmal gegen den Mörder, der frey herumging, klagbar werden. Er sagte: er überlasse die Sache Gott, weil die Rache einem Christen nicht gezieme. (S. 123.)

Der Czaar von Rußland schickte einen Gesandten nach Rom, um das Vorwort des Pabsts bey dem König Stephan von Polen zu erbitten, der Rußland verheerte. Der Russe weigerte sich den Pantoffel des Pabstes zu küssen. Da er fertig Latein redete, und Montalto mit dieser Sprache mehr wie alle andere Cardinäle vertraut war, so erhielt er den Auftrag, den Gesandten zur Unterwerfung zu bereden,

wel-

welches ihm auch gelang. Der Gesandte reiste sehr zufrieden ab; er hatte Montalto oft besucht, konnte sich aber dessen Demuth, schlechte Wohnung und Lebensweise nicht erklären. (S. 124.)

Durch die Vermittelung des Pabstes wurden die Unruhen in Malta 1581 gestillt. Der Großmeister kam mit hundert der vornehmsten Ritter nach Rom, dem Pabst zu danken. Die Demuth des Montalto machte auf ihn einen solchen Eindruck, daß er ihn fast täglich besuchte, und ihn zum Tröster auf seinem Todbette haben wollte, da er bald nachher tödtlich krank wurde. Montalto verließ ihn nicht eher, bis er den Geist aufgegeben hatte, und erhielt dafür ein kleines Vermächtniß. 1581.

Ein Mathematiker, Namens Cilio, schrieb über die Nothwendigkeit einer Calenderreformation einen mit genauen Berechnungen verbundenen Tractat. Montalto trug es dem Pabst vor, der endlich durch das anhaltende Bitten desselben bewogen, den Vorschlag untersuchen ließ, und ihn den vornehmsten Höfen und Universitäten in Europa mittheilte. Der Calcul wurde sehr richtig befunden, und 1583 nahm die verbesserte Gregorianische Zeitrechnung in ganz Europa ihren Anfang. Diese nöthige Verbesserung war im eigentlichsten Verstande das Werk des Montalto, der selbst im Stande seiner Erniedrigung der Welt zu nützen suchte. (S. 125) 1583.

Während einer großen Hungersnoth in Rom gab Montalto den Armen alles, was er hatte; da es ihm zuletzt an Lebensmitteln so wie am Gelde fehlte, so nahm er seine Zuflucht zum Cardinal Colonna, der ihn großmüthig unterstützte. Diese Almosen theilte er wieder mit den Dürftigen, weshalb ihn das Volk als einen Heiligen betrachtete.

Montalto hatte nebst andern Rollen auch seit drey Jahren die Rolle eines kränklichen und schwachen

Mannes gespielt; er ging nur aus, um die Kirche zu besuchen. Der Gesundheitszustand des Pabstes versprach kein langes Leben. Nach dem Maaß, daß der Pabst kränker wurde, nahm auch Montalto's verstellte Krankheit zu. Sein Alter hatte er jederzeit geheim gehalten, und seitdem er Cardinal war, sieben Jahr höher angegeben. Um dies glaubwürdiger zu machen, vernachlässigte er seinen Bart, seinen Anzug, und die nöthige Reinlichkeit. Alles dies paßte gut zu seiner Kränklichkeit und zu den beständigen Klagen eines durch Alter entkräfteten Körpers. Wenn er nöthige Ehrenbesuche unterließ, so war die Entschuldigung, daß seine Beine ihn nicht mehr tragen wollten. Er hustete und keuchte beym Treppensteigen, als wenn er den Athem verliehren sollte. „Was will „dieser Lazarus bey uns,„ sagte einst ein stolzer Cardinal, als er auf seiner Krücke dem Pallast langsam zukroch. Der Prälat Castagna war Cardinal geworden, und kam jetzt nach Rom, wo ihn Montalto besuchte. Castagna erschrack, als er ihn erblickte, und sagte: „Ich finde Sie sehr verändert „seit unsrer spanischen Reise.„ Er erwiederte: „Das Alter drückt mich, und ich erliege unter meiner „körperlichen Schwäche.„ (S. 127.)

Die Angelegenheiten der Kirche im türkischen Reiche veranlaßten eine Congregation, wozu auch Montalto berufen wurde, um dessen Erfahrung in Kirchensachen zu benutzen. Wegen seiner schlechten Gesundheit wurde sie in seinem Hause gehalten. Hier zeigte er seine angebliche Geistesschwäche, indem er, ohne selbst zu urtheilen, immer den Meinungen andrer beystimmte. Dies Betragen verursachte, daß die Versammlung nicht mehr bey ihm gehalten wurde. (S. 128.)

Montalto wurde beym Cardinal Neffen zur Tafel eingeladen; er erschien, aß aber nichts, und schien zum

zum Schrecken der ganzen Gesellschaft zweymal der Ohnmacht nahe zu seyn. Der Cardinal Neffe sagte: „Wenn Sie nicht essen, so sterben Sie eh Sie Pabst „werden.„ Montalto erwiederte: „Wer würde „wol einem so schwachen elenden Greise diese hohe „Würde verleihen?„ Er fügte hinzu: „Meine Brust- „krankheit benimmt mir bisweilen so sehr den Athem, „daß ich immer glaube zu ersticken.„ Man rieth ihm Arzneymittel an, allein seine Antwort war, daß sie zwar das Uebel, aber nicht die Anzahl seiner Jahre vermindern könnten.

Er brachte die Fastenzeit 1585 in einem Kloster zu. Jetzt war es nach einer funfzehnjährigen nie erhörten Verstellung dahin gekommen, daß ganz Rom, so wie die ganze catholische Christenheit, den Montalto für einen an Leib und Geist äußerst geschwächten und dem Tode nahen Cardinal hielt; seine eigne Bedienten bestätigten den elenden Gesundheitszustand ihres Herrn. Jetzt starb der Pabst Gregorius nach einer dreyzehnjährigen Regierung. (S. 129.) 1585.

28. Alle Cardinäle waren in Bewegung, um entweder für sich, oder für ihre Freunde zu arbeiten; nur Montalto schien müßig zu seyn. Er begab sich, auf seine Krücke gestützt, zum Cardinal Farnese, dem Dechanten des heiligen Collegiums, um ihm wegen der Siege seines Neffen, des Herzogs Alexander von Parma, seinen Glückwunsch herzustammeln, den bey jedem Odemzug ein heftiger Husten unterbrach. Farnese empfing ihn höflich, um ihn in sein Wahlinteresse zu ziehen. Montalto ließ sich in nichts ein, sagte von jedem Cardinal alles Gute, nur von sich sprach er mit Verachtung, und setzte hinzu, daß, wenn er wüßte, daß das Conclave lange dauern sollte, so würde er nicht hineingehen, aus Furcht, noch vor der Wahl eines neuen Pabstes zu sterben. Farnese munterte ihn auf, und Montalto, überzeugt, Nr. X. S. 103.

daß aus vielen Gründen die Wahl der Cardinäle nicht auf ihren Dechanten, troß seines mächtigen Anhangs, fallen würde, bot ihm seine Stimme an. Farnese, um ihn auszuforschen, erinnerte ihn an sich selbst zu denken, erhielt aber zur Antwort, daß die Cardinäle ganz verblendet seyn müßten, wenn sie einen so schwachen und ganz unbrauchbaren Mann wählen wollten. Diese Sprache führte er bey allen, besonders bey den Häuptern der Factionen. (S. 305.)

Das Conclave wurde den 21. April 1585. eröffnet, und zwey und vierzig Cardinäle gingen hinein; sie beschwuren gleich am ersten Tage sieben Artikel, die jeder, wer auch immer zum Pabst erwählt werden möchte, halten sollte. (S. 306.)

Das Conclave bestand aus fünf Factionen, deren Häupter waren: Die Cardinäle, Farnese, Este, Alexandrini, Altems und Buon Compagni. Die Faction des letztern war die stärkste. Die Cardinäle Altems, Alexandrini und Medicis vereinigten sich, um durch List den Cardinal Cesi, einen Römer, zu erwählen. Allein Buon Compagni, der größte Feind des Cesi, erhielt davon Nachricht, und vereitelte es sogleich durch die nöthigen Maaßregeln. Cesi durfte während dem ganzen Conclave nicht mehr vorgeschlagen werden.

Der erste förmliche Wahlversuch war zum Besten des Cardinals Albani, der aber beym Scrutinio nur dreyzehn Stimmen hatte. Ein ähnliches Schicksal hatten die Cardinäle Sirletti, Castagna und Savelli. (S. 307.)

Der Cardinal Alexandrini fiel endlich darauf, den Montalto zu wählen; er erinnerte sich der ehemaligen Freundschaft, und der großen Verbindlichkeiten, die Montalto ihm schuldig war. Er glaubte, daß der neue Pabst, durch diese Wahl noch mehr zur Dankbarkeit angefeuert, ihm die Regierungsgeschäffte über-

übertragen würde. Er vermochte den Cardinal Este, das Haupt der französischen Faction, zum Beytritt, und endlich auch den Cardinal Medicis, der am Hofe zu Madrit in großer Achtung stand, und die Zustimmung aller spanischgesinnten Cardinäle versprach. Hierauf machten die drey Cardinäle dem Montalto um Mitternacht einen Besuch. (S. 308.)

Montalto erblickte sie kaum, so war sein Willkommen ein schrecklicher Husten, als wenn er ersticken wollte. Auf die Erklärung der Cardinäle antwortete er, daß seine Regierung nur wenig Tage dauern würde, er berief sich auf seine geringe Erfahrung in Staatsgeschäfften, und auf seine gänzliche Unfähigkeit eine so große Last zu tragen. Sollte er die päbstliche Krone, der er so unwürdig wäre, annehmen, so müßten sie ihm ihren Beystand versprechen. Dieser wurde ihm zugesichert, und nun entfernten sie sich. (S. 309.)

Die größte Schwierigkeit war, die Faction des Farnese zu gewinnen oder zu entkräften, der den Montalto nicht leiden konnte, und selbst Anschläge auf die päbstliche Krone hatte. Medicis arbeitete am meisten die Sache zu beschleunigen, da er den wankelmüthigen Alexandrini kannte. Mit ihnen hatte sich der Cardinal Rusticucci vereinigt. Alles kam nun darauf an, den Cardinal Buon Compagni zu gewinnen. Da dieses wegen seiner Freundschaft mit Farnese sehr schwer war, so suchte man einzelne Glieder von der Faction abzuziehn. Dies gelang. Die Cardinäle Riario, Guastavillano, Spinola, Gonzaga, Salviati, Cananio und Castagna wurden gewonnen. Hierzu kam noch der Cardinal Sforza, und Altems, das Haupt einer abgesonderten Faction, der den Farnese haßte. (S. 311.)

Man hatte den Montalto förmlich vorgeschlagen. Der Widerstand von vielen, besonders von der Faction des Farnese, war nicht unerwartet. Indessen war dieser weit entfernt zu glauben, daß man die Wahl seines Gegners so eifrig betriebe, und schon damit so weit gekommen sey. Er wollte blos die Partey des Este schwächen, und hielt die andern Intriguen für ohnmächtige Versuche, da ihm Buon Compagni sein Wort gegeben hatte, ohne ihn keine Wahl zu treffen.

Der Cardinal Riario begab sich zum Buon Compagni, um ihm zu melden, daß die Wahl des Montalto so gut wie geschehen sey, und daß für die, welche sich widersetzen wollten, Schaam und Verwirrung erfolgen würde. Buon Compagni erstaunte über diese Nachricht, die Guastavillano bestätigte. Auch der Cardinal Madrucci gab seine Zustimmung zur Wahl des Montalto. Man setzte den folgenden Tag dazu an. Die Cardinäle versammelten sich in der Paulinischen Capelle. Alexandrini sagte dem noch unentschlossenen Buon Compagni, daß fast alle von den angesehensten Cardinälen durchaus die Wahl des Montalto beschlossen, und nur aus Hochachtung für ihn die Vollendung verzögert hätten, um ihn nicht von der ehrenvollen Theilnahme auszuschließen; er könne jetzt wählen, ob er sich den neuen Pabst verbindlich machen, oder zusehen wolle, daß er auch ohne ihn erwählt würde. (S. 312.)

Der bestürzte Buon Compagni rief eiligst die ihm ergebenen zwölf Cardinäle zusammen. Er fand keinen abgeneigt, diese Wahl zu befördern. Diese bedenklichen Bewegungen, mitten unter dem Gottesdienst, da gleich darauf das Scrutinium vorgenommen werden sollte, erregten dennoch nicht die Aufmerksamkeit des Farnese, der bey vielem Verstande, und in allen Conclavekünsten erfahren, die drey letzten

Päbste

Päbste größtentheils selbst erwählt hatte. Auch die Worte, die der Cardinal Este laut sagte, als man, wie gewöhnlich, gewisse Bullen vorlesen wollte: „Es „bedarf keiner weitern Vorlesung, denn die Wahl ist „geschehn,„ schien Farnese nicht zu achten. Da ihm endlich die Augen aufgingen, so erfolgte seine unerwartete Zustimmung, in Rücksicht auf die Gebrechlichkeit an Leib und Geist des Montalto. Er fragte Buon Compagni um die Bewegungsgründe seiner Concurrenz mit dieser Wahl. Die Antwort war: „Weil Montalto von einer stillen nachgiebigen „Gemüthsart ist, und wir unter seiner Regierung „große Freyheit haben werden.„ „Ich bin auch Ihrer Meinung, erwiederte Farnese, denn er hat „weder Verstand genug, um Uebel zu thun, noch Beurtheilungskraft genug, um etwas Gutes anzuordnen.„ (S. 313.)

Die Wahlstunde kam, und fast alle anwesende Cardinäle drängten sich zur Adoration des Montalto. Der Cardinaldechant Farnese befahl nun, zum Scrutiniren zu schreiten. Man wollte eben damit anfangen, als Montalto dem Buon Compagni heimlich sagte, er möchte doch erinnern, daß das Scrutinium ohne Präjudiz der Adoration geschehen müsse. Diese etwas unerwartete Erinnerung von einem vermeintlich einfältigen Manne schien einigen befremdend; indessen wirkte sie; und mehrere Cardinäle riefen mehrmals diese Art von Protestation aus. (S. 315.)

Der entscheidende Augenblick war so gut als vorüber, als Montalto eine unglaubliche Unbedachtsamkeit beging. Man beschäfftigte sich noch mit dem Scrutinio, als der bisher immer krumm gebückte Montalto sich auf einmal wie neu erschaffen in die Höhe richtete, eine majestätische Stellung annahm, seine Krücke von sich schleuderte, und wie der kraft-

vollste Mensch mit großem Geräusch seinen Speichel auswarf. Mit Blicken voll Ernst und Würde sah er umher. Alle Cardinäle standen wie versteinert, und verlohren die Besonnenheit in den kostbaren Augenblicken, wo sie noch die kräftigsten Mittel in Händen hatten, das drohende Uebel zu entfernen. Nichts war leichter, als, mit Hintansetzung aller Formalitäten, einstimmig eine Wahl zu vernichten, die noch ein Geheimniß des Conclave war. Endlich schien sich der Cardinal Farnese zu ermannen, und rief aus: „Man sehe sich wohl vor, das Scrutinium ist nicht „richtig!„ Montalto aber schreckte ihn, so wie alle übrigen, durch einen fürchterlichen Blick zurück, und schrie: „Es ist richtig!„ Und nun fing er selbst an, das Te Deum mit einer so starken Stimme zu singen, daß die Capelle ertönte; die betäubten Cardinäle stimmten mechanisch mit ein, und nun war Montalto Pabst.

W — r.

17. Luthers Character *).

1. Luther war unternehmend, furchtlos, standhaft, unerbittlich gegen das Vorurtheil und den Aberglauben. Sein unbegränzter Abscheu gegen denselben wurde durch die Lehrsätze seiner Zeit genährt.

2. Seine Lebhaftigkeit, sein Eifer für Wahrheit, welche die Fürsten seiner Zeit zum Theile mit Gewalt eines angemaßten Despotismus, wie Heinrich der achte und andere, unterdrückten; das Feuer,

*) Berlinisches Journal für Aufklärung. Herausgegeben von G. N. Fischer und A. Riem. Ersten Bandes drittes Stück. (S. 248 — 266.)

Feuer, womit er sich für das Beste der Menschheit durchglüht fühlte, riß ihn so weit hin, daß er Anständigkeit in seinen Ausdrücken vergaß, und Regenten mit Namen belegte, wie nur der aufgebrachteste Parteygeist unter Menschen gleiches Standes thun konnte.

Luthers Unanständigkeiten sollen zwar nicht in seinem Character, sondern in der Barbarey seines Zeitalters zu suchen seyn. Allein **Erasmus** und **Melanchthon** sind ein Beweis, daß Schimpfworte nicht die Sprache des Hofes oder des Zeitalters waren; und in allen Verhandlungen der unzufriedenen Reichsstände findet sich nicht, daß man gegen Kaiser **Carl den fünften** so geredet hätte, wie **Luther** mit Kaiser, Königen und Fürsten redete, die ihm entgegen waren.

3. **Luther** dachte nicht bey seinen Untersuchungen, was werden die Fürsten des römischen Reichs davon denken; sahe dem Kaiser dreist ins Gesicht, und behauptete ohne alle Rücksichten auf Höflichkeit, Politur und Anstand, was er für Wahrheit hielt. Gerade war sein Gang; standhaft seine Vorsätze; unerschütterlich sein Muth; stark und kernhaft seine Sprache; unerschrocken sein Geist vor den größten Gefahren; ehe er die Wahrheit der Gunst eines Fürsten oder Staatsministers aufgeopfert hätte, ehe hätte er auf sein Glück, seine Ruhe und sein Leben Verzicht gethan. So fließt zum Theil das Widrige, das Fürsten und Staatsmänner von **Luthers** Eifer für die Wahrheit erfuhren, aus der Sache selbst, und war unabänderlich. Freylich laufen in einem vorwärtsstrebenden Eifer Fehler mit unter, wie dies der Fall bey **Luthern** war. Die beleidigten Rechte der Wahrheit und der Menschheit empörten sein Gefühl; der

Despotismus der Fürsten und des Pabstes, der Unsinn und die Zügellosigkeit der Priester seine ganze Seele. — Er vergaß in seinem Eifer die Titulaturen der Fürsten, und redete Wahrheit ohne Verstellung.

War Luthers zuweitgehender Eifer ein Fehler; so war er der Fehler eines — großen Mannes, der alle Hindernisse verachtenden Entschlossenheit, und des lebhaftesten Gefühls, „daß man„cher den Namen verdiente, den er ihm „gab.„

Luther verdient um so mehr Entschuldigung, wenn wir an die Männer und ihren Charakter denken, mit denen er zu thun hatte.

W — r.

II. C.

II. C. a. Der Religionslehrer insonderheit.

1. Bestimmung des Canzelredners *).

Erster Abschnitt.

Von der Bestimmung des Canzelredners überhaupt.

Dunkle oder falsche Begriffe von der Bestimmung des Canzelredners sind die Quelle so vieler widersprechenden, oft sehr schiefen Urtheile, über die Kunst zu predigen, und über einzelne Prediger. Freylich giebt man einstimmig zu, der Zweck des Predigtamtes sey die sittliche Bildung, die Veredlung und Beseligung der Menschen, und das Mittel zu diesem Zweck das Christenthum. Aber was ist Christenthum, und wie muß es vorgetragen werden? das verdient jetzt um so mehr untersucht zu werden, da man so viele Canzelredner für unchristliche Lehrer der bloßen Naturreligion erklärt, oft bloß deswegen, weil man die herrschende Lauigkeit gegen Religion aus dem Daseyn solcher Lehrer erklären will. Dieser falsche Schluß kann indessen schädliche Besorgnisse erwecken, von Schwärmern und Obscuranten benutzt werden, und zu Mißbräuchen und Unterdrückungen Gelegenheit geben. Dringe man immer darauf, daß Christus und Christenthum gepredigt werde, aber man muß nicht mit Worten spielen, nicht Jesu Lehre an menschliche Systeme binden, sie nicht zu sehr einschränken, und so ihr Ansehn noch mehr vermindern. Man

Eingang. S. 1.

*) Ueber die Bestimmung des Canzelredners, von J. G. Marezoll. Leipzig bey Göschen. 1793. in 8. 340 S.

Man lasse dem Canzelredner die Freyheit, die Religion Jesu so zu gebrauchen und darzustellen, daß sie ihren Zweck wirklich erreichen kann. Und eben dazu wollen wir hier untersuchen, was der Canzelredner vortragen, und wie er es vortragen müsse.

Was ist Christenth? S. 14.

1. Der Prediger ist Lehrer des Christenthums, und muß also christliche Predigten halten; aber was ist christlich? a) Dasjenige, was Jesus und seine Gesandten wirklich gelehrt und vorgetragen, wörtlich befohlen oder verboten haben. b) Aber auch alles dasjenige, was Jesus und seine Gesandten ihren Absichten und Grundsätzen gemäß ganz gewiß lehren und vortragen, befehlen oder verbieten würden, wenn sie unter uns lebten, unsere Denkungsart und Lebensweise beobachteten, alles also, was aus ihren Aussprüchen hergeleitet werden kann, und sich darauf bauen lässet. Und daher ist c) alles dasjenige christlich, was auf die wahre Weisheit, auf die Moralität und Tugend, auf die Beruhigung und Glückseligkeit der Menschen wirklich Bezug und Einfluß hat. Denn es ist ja Zweck des Christenthums, diese zu befördern.

Beweis. S. 17. Jesus lehrte zunächst für seine Zeit.

Daß die Benennung christlich diesen Umfang habe, folgt daraus: 1) Es ist gewiß, daß sich Jesus und seine Gesandten zuerst und zunächst nach ihren Zeitgenossen gerichtet haben, und richten mußten. Alles im neuen Testament entspricht ganz den Bedürfnissen der damals lebenden Menschen, auf die sie vorzüglich wirken wollten, und ist so vorgetragen, wie es für diese vorgetragen werden mußte. Man richtete sich bey der Darstellung der Glaubenslehren nach der Bildung, den Vorurtheilen, und der ehemaligen religiösen Lage derer, die unterrichtet wurden, ob sie Juden oder Heiden waren. Wer kann dies z. B. in dem Brief an die Hebräer verkennen? Und dies mußte seyn, wenn das Christenthum verstanden werden und wirken sollte. — Eben so warnt die Sitten-

tenlehre des neuen Testaments vorzüglich vor den herrschenden Fehlern jener Zeit; spricht bey den Juden gegen ihre Werkheiligkeit, ihren Nationalstolz u. s. w., bey den Heiden gegen Unglauben, Sophisterey, und dergleichen. Die allgemeinen Principien sind immer dieselben, nur die Anwendung ist so verschieden, als die Menschen, mit denen man zu thun hatte. Wenn also Jesus und die Apostel in unsern Zeiten lebten, so würden sie sich eben so nach unsrer Denkart richten. Sie würden die theoretischen Religionslehren auf eine unserer Bildung angemessene Art vortragen und beweisen; manches, was im Juden- und Heidenthum seinen Grund hatte, würde wegfallen, manches für unsere Bedürfnisse hinzugesetzt werden. Sie würden zugleich die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre gegen die herrschenden Fehler unserer Zeit anwenden. — Es ist also nicht alles christlich, was christlich scheint; nicht alles, was mit biblischen Worten gesagt wird, ist dem Geiste des Christenthums gemäß, und derjenige handelt ihm entgegen, der solche Vorstellungsarten des neuen Testaments, die blos für jüdische am Tempeldienst hängende Christen paßten, zu allgemeinen Lehrsätzen macht, und unterrichtete Christen so behandeln will, wie jene an niedrige Begriffe von Gott gewöhnte Judenchristen. Manches hingegen ist christlich, was oft nicht dafür gehalten wird. Wer die Lehren des neuen Testaments dem Genius unserer Zeiten gemäß einkleidet, und mit unserer Cultur in Verbindung und Uebereinstimmung bringt; wer die allgemeinen moralischen Principien der Bibel den Bedürfnissen seiner Zuhörer gemäß anwendet, der trägt christliche Wahrheit vor, wenn er auch nicht biblische Worte braucht.

Fortsetz. §. 28. Das Christenthum

2. — Das Christenthum ist seiner Bestimmung nach eine Religion für alle Zeiten und alle Menschen. Es besitzt wenigstens die Eigenschaften, um allge-

einer Universalreligion. allgemein werden zu können; denn es gründet sich auf die menschliche Natur überhaupt; seine Lehren vertragen sich mit jeder Vernunft, und seine moralischen Vorschriften mit jeder Staatsverfassung und allen an sich unschuldigen Gebräuchen. Folglich muß sich auch die Lehrart desselben nach der jedesmaligen herrschenden Denkart der Menschen richten. Es gewinnt dadurch an Ausbreitung, ohne an seinem Werthe zu verliehren; denn sein Geist bleibt immer derselbe, er klebt nicht an gewissen Formeln. Der so sehr verschiedene Einfluß des Christenthums aber rührt von der verschiedenen Behandlungsart her; denn, soll es seine Bestimmung erreichen, so muß man es so vortragen, daß es allen annehmlich und nützlich werde. Und eben darum muß sich der Lehrer nach der Denkart und dem Geschmack (freylich nicht dem verderbten moralischen Geschmack, den man immer verbessern muß,) derer richten, mit denen er zu thun hat. Diese Denkart und dieser Geschmack wird durch Lectüre, Umgang, größere oder geringere Aufklärung bestimmt, und läßt sich zwar mit Klugheit lenken, aber nicht unterdrücken. Auf ihn kommt es an, ob man Vernunftgründe oder Autorität gebrauchen, mehr oder weniger Beredtsamkeit anbringen muß. Was diesem Geist und Geschmack nicht entspricht, das kann nicht Wohlgefallen und Interesse erzeugen, und nicht in das Denk- und Empfindungssystem übergehen. So ist der Brief an die Hebräer durchaus Anschmiegung an herrschende jüdische Ideen und Gebräuche, und Versuch, die daran gewöhnten Christen über den Verlust derselben zu beruhigen. — Um ferner das Christenthum allen seinen Bekennern recht nützlich zu machen, müssen wir die Sittenlehre desselben eben so behandeln, und sie nach den sittlichen Bedürfnissen unserer Zuhörer anwenden. — Mit denjenigen moralischen Vorschriften des neuen Testaments, die sich

auf

auf die damaligen Christen und Umstände insbesondere beziehen, z. B. über die heidnischen Opfermahlzeiten, über die Bereitwilligkeit alles Ungemach zu erdulden, u. s. w. muß man unsere Christen verschonen. Eine überspannte zwecklose Moral ist äußerst schädlich. Hingegen ist die Moral des neuen Testaments, welche sich auf den Menschen als Mensch und auf Tugend überhaupt bezieht, ganz allgemein, so allgemein als die menschliche Natur, leidet aber auch alle die besondern Abänderungen, welche bey dieser stattfinden. Der Lehrer des Christenthums muß sie nun dem Geist und Character seiner Zuhörer anpassen. Seine Menschenkenntniß muß ihn lehren, welche Pflichten er vorzüglich einschärfen soll; und zu diesen speciellern Anweisungen giebt ihm die christliche Sittenlehre die Gründe an die Hand. Durch diese specielle Anwendung der allgemeinen Moral auf einzelne Stände, Alter, Verhältnisse, Menschen und Umstände, wird sie erst wirksam und fruchtbar. — Was also der Bestimmung des Christenthums, eine Religion für alle Menschen zu werden, entgegen ist, was seinen Nutzen durch einseitige Darstellung verhindert, ist nicht christlich, sondern was zur Glaubwürdigkeit und Gemeinnützigkeit der Lehre Jesu beyträgt, die Methode sey welche sie wolle.

Fortsetz. S. 45. Das N. T. giebt Anleit. dazu.

3. — In den Schriften des Neuen Testaments liegen die Keime zu unzähligen religiösen Betrachtungen zur Beförderung der Tugend und Glückseligkeit, die nur aufgesucht und entwickelt werden dürfen, aber auch aufgesucht und entwickelt werden müssen. Die vielumfassenden Wahrheiten des Christenthums sind im Neuen Testament oft sehr ins enge gezogen, oft finden wir nur Winke und Veranlassungen zum Nachdenken. Das Moralische im Neuen Testament ist nur Text, dessen Commentar wir im menschlichen Leben selbst suchen müssen. Jene allgemeine Wahrheiten

und

und Grundsätze zu erläutern, zu versinnlichen, mit der schon vorhandenen Masse religiöser Kenntnisse in Verbindung zu bringen, sie der Denkart und den Bedürfnissen unserer Zuhörer anzupassen, sie dadurch wirksamer und herrschender zu machen, das ist das wichtige Werk des christlichen Lehrers. Alles ist also christlich und der Lehre Jesu gemäß, was aus ihr entwickelt wird, was ihrem Inhalt und ihrer Absicht entspricht, was als Erläuterung, Anwendung oder Beweis ihrer allgemeinen Wahrheiten betrachtet werden kann; wobey es also nicht auf biblische Worte ankommt.

Fortsetz. S. 10. Das N. T. enthält nur Geist d. Christenthums.

4. — Mit dem, was wir in den Schriften des Neuen Testaments finden, ist der Umfang und Inhalt des Christenthums nicht so geschlossen, nicht ein für allemal so begränzt, daß wir blos dabey stehen bleiben müßten. Nicht alle, wahrscheinlich nur die wenigsten Reden Jesu sind uns überliefert worden, und auch diese wol nicht so vollständig, als er sie gehalten hat. Oft scheinen es nur Auszüge, oft auch durch die Evangelisten vereinigte Bruchstücke verschiedener Reden zu seyn. Wir haben nicht alle Briefe der Apostel, und ihr mündlicher Unterricht fehlt uns ganz. In dem allen vermissen wir nichts Wesentliches, und wir finden in den vorhandenen Schriften des neuen Testaments den vollen Geist und Inhalt der Religion Jesu. Aber darum nun müssen wir das Christenthum freyer und liberaler behandeln. Jesus und seine Apostel haben weit mehr gesagt, als wir in der Bibel aufgezeichnet finden, also müssen auch die Lehrer des Christenthums nicht blos bey dem stehen bleiben, was dort mit ausdrücklichen Worten stehet, sondern alles das lehren, was mit dem Geist übereinstimmt, und zu dem Zweck hinführt, den jene Lehren und Vorschriften athmen. Da kein Gedanke der menschlichen Seele isolirt bleibt, sondern sich mit an-

dern

dern verbindet, und sie einander modificiren, so müssen uns die Wahrheiten des Christenthums, welche in der Bibel enthalten sind, auf andere leiten, die nicht darin enthalten sind; auch diese sind christliche Wahrheiten, wenn sie nur denselben Geist athmen.

Christliche Predigten sind demnach solche Canzelvorträge, welche auf die Beförderung des einzigen Endzwecks des Christenthums hinarbeiten, und sich mit der Besserung und Beruhigung der Menschen beschäfftigen; die Methode mag seyn, welche sie will, wenn nur die Principien christlich sind. Und da diese aus der Bibel geschöpft werden, so sind christliche und biblische Predigten gleichviel.

Christl. Predigten S. 57.

Hier gelegenheitlich ein Wort über sogenannte philosophische Predigten. Bey den Vorwürfen, die man ihnen macht, liegen verworrene Begriffe zum Grund. Manche denken sich bey dem Ausdruck gar nichts, manche setzen Philosophie und Christenthum einander entgegen. Wer das Wort nicht absichtlich verdrehen will, kann unter philosophischen Predigten keine andere als solche verstehen, in welchen man von den vorhandenen Schätzen der practischen Weisheit Gebrauch macht, und die Menschen als Menschen behandelt; in welchen man die Lehren der Religion so einkleidet und anwendet, daß sie zu brauchbaren speciellen Vorschriften für die Zuhörer werden. Der Ausdruck philosophisch bezeichnet also erstens Einsicht in den wahren Geist des Christenthums, und zweytens Einsicht der Art und Weise, wie man es lehren muß, gegründet auf Welt- und Menschenkenntniß. — Eben dies sagt die Benennung moralische Reden. Wer sie tadelt, für was hält er die Bergpredigt Jesu? —

Philos. Predigten. S. 59.

Nun etwas über die so verschrieenen kurzen Texte. a) Auch sie sind Worte der Bibel, haben und geben also das, was ein Predigttext haben und

Kurze Texte. S. 63.

geben soll — göttliche Autorität. b) Jede Predigt hat nur einen einzigen Hauptsatz, und der kann füglich auch in einem ganz kurzen Text enthalten seyn. c) Auch in der längsten Geschichte ohne Parabel liegt oft nur ein Sinn, ein moralischer Grundsatz, so daß sich nicht gut öfters darüber predigen läßt. Viele kurze Stellen geben mehr Stoff zu gemeinnützigen Betrachtungen, als manche Pericopen. Freylich sind sie nicht immer die leichtesten; denn sie müssen aus der practischen Philosophie erläutert, und mit Welt- und Menschenkenntniß behandelt werden; und daran scheint es vielen Predigern sehr zu fehlen. d) Der Vorwurf, daß ein so kurzer Text nicht zur ganzen Predigt passe, und sich nicht alle ihre Sätze daraus herleiten und beweisen lassen, trifft auch längere Texte, selbst die Evangelien. Es kommt also nur darauf an, ob solche Texte an sich und überhaupt verwerflich sind. — Wenn nemlich der Prediger nicht an vorgeschriebene Abschnitte gebunden ist, oder die besondere Feier des Tags seine Materie ohnedem bestimmt, so muß er wol erst die Materie bestimmen, welche ihm für seine Gemeinde, zu Beförderung des thätigen Christenthums, die fruchtbarste zu seyn scheint, und dann einen schicklichen Text dazu wählen, woraus sich sein Vortrag, wenn auch nicht Stück für Stück beweisen, doch herleiten läßt. Denn völlige Uebereinstimmung des Textes mit der Predigt ist oft nicht möglich, und der Prediger muß zuweilen, um des Bedürfnisses seiner Zuhörer willen, solche Vorträge halten, deren Gegenstände nicht den Worten nach in der Bibel vorkommen. Es muß ihm eben sowohl erlaubt seyn, aus einem Text allgemeinen Inhalts das im Ganzen herzuleiten, was er den Umständen gemäß zu sagen hat, als man es zum Verdienst macht, dergleichen Gegenstände in die Sonntäglichen Evangelien geschickt hineinzutragen.

II.

II. Der Prediger ist Lehrer des Christenthums auf der Canzel; sein Vortrag ist eine Rede; er muß also auch Redner seyn. Wenn man dies bezweifelt, so geschieht es theils aus Mangel deutlicher und richtiger Begriffe, theils vielleicht auch, weil man sich nicht etwas aufbürden lassen will, dem man nicht gewachsen ist.

Wie muß das Chstnth. auf der Canzel gelehrt werden? S. 76.

Das, was Beredtsamkeit ist und heißt, Wort und Sache, haben uns die Griechen und Römer überliefert. Sie ist folglich so alt, als die wissenschaftliche Bildung der Menschen, und blühet allenthalben mit dieser, ohne deswegen Erfindung der Schule zu seyn.

Beredtsamkeit. S. 80.

Die Frage, ob die Beredtsamkeit überhaupt auf die Canzel gehöre, hat besonders Blair auf eine sehr befriedigende Art beantwortet. Man wendet indessen zweyerley dagegen ein. a) Die Religion bedürfe keiner Beredtsamkeit. Allein die Religion wirkt nicht auf eine übernatürliche Art, sondern durch diejenige Kraft, welche der Wahrheit überhaupt eigen ist. Jede Wahrheit wirkt nur in so fern, als sie deutlich von uns erkannt wird, und diese Erkenntniß hängt vom Vortrag des Lehrers ab. Ist dieser seicht und fehlerhaft, so wird auch die Wirkung nur gering seyn, oder gar ausbleiben; oder Gott müßte immer Wunder wirken. b) Und schon dadurch ist auch der zweyte Einwurf widerlegt, daß sich nemlich die Religion nicht einmal mit der Beredtsamkeit vertrage. Man muß nicht leeren Wortschwall und bloße Declamation Beredtsamkeit nennen. Diese falsche Beredtsamkeit verträgt sich mit keiner Art von Wahrheit. Manche suchen diesen Begriff unterzuschieben, um dann zu behaupten, daß Beredtsamkeit nichts tauge, daß sie nur solche Prediger bilde, die nicht Religion, sondern sich selbst predigen. Allein dieser letztere Ausdruck möchte wol eher auf diejenigen gehen, die

Einwürfe gegen Canzelberedts. S. 81.

Relig. bedürfe ihrer nicht.

vertrage sich nicht mit ihr.

nicht Christenthum, sondern ihre aus der Schuldogmatik geschöpften Vorstellungen predigen. Wahre Beredtsamkeit muß mit der Religion sich sehr gut vertragen; denn ihr Vortrag ist Belehrung von Menschen an Menschen, wobey Ursache und Wirkung im genauesten Verhältnisse zusammen stehen.

Fortsetz. §. 89. 2. Herzliche.

Man fürchtet zuweilen, die Beredtsamkeit möchte dem Herzlichen in den Religionsvorträgen schaden. Allein dies Herzliche darf nie auf Kosten der Deutlichkeit befördert werden; und je mehr der Prediger Redner ist, desto überzeugender ist sein Vortrag für den Verstand, desto wirksamer auf das Herz. Gute Predigten können nur Predigten für den Verstand seyn. Sucht man aber das Herzliche in dem Natürlichen und Ungezwungenen, so ist gerade dies der wahren Beredtsamkeit eigen. — Eben so verhält es sich mit dem Gründlichen. Denn der wahre Redner will und kann am sichersten deutliche und bestimmte Begriffe mittheilen. Er wiegt die Worte, und bringt keinen Schmuck an, der nicht dazu beytragen kann, seinen Gegenstand anschaulicher und deutlicher zu machen, oder seiner Darstellung Nachdruck und Würde zu geben.

Gründliche.

Fortsetz. §. 92. Paulus.

Paulus sagt wol, er habe das Evangelium nicht mit klugen Worten, nicht mit hohen Worten, nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit verkündigt. Aber da er doch keine unvernünftige Worte gebrauchte, so will er nur damit sagen, daß er die christliche Religion nicht selbst erfunden habe. Er wollte nichts wissen, als allein Jesum den Gekreuzigten — d. h. er wollte keine fremde zum Christenthum nicht gehörige Dinge, keine jüdische Vorstellungen und Gebräuche, in die lautere Lehre Jesu einmischen, damit nicht das Kreuz Christi zunichte, d. i. die Lehre von Jesu dem Gekreuzigten verdunkelt

und

und unwirksam gemacht werde. — Wollen wir die Warnungen des Apostels vor den vernünftigen Reden menschlicher Weisheit auf wahre Weisheit und ächte Philosophie anwenden, so versündigen wir uns an den Aposteln; man muß sie also auf die Spitzfündigkeiten der damaligen Sophisten ziehen. — Die Apostel konnten unmöglich wahre Beredtsamkeit verwerfen, da sie selbst soviel Beredtsamkeit zeigten, als jeder von ihnen besaß; und Paulus, der Gelehrteste unter ihnen, ein wahrer Redner ist. Er suchte allen alles zu seyn, und konnte also Beredtsamkeit nicht verschmähen.

Beredtsamkeit d. Alten. S. 99.

Eine zweyte Frage aber ist, ob die Beredtsamkeit der Griechen und Römer, oder die allgemeine Beredtsamkeit, mit der Canzelberedtsamkeit von einerley Art sey, und damit verglichen werden könne, ob beide gleiche Kunst erfordern, einerley Regeln befolgen, und durch dieselben Hülfsmittel erlangt werden können und müssen. Macht man einen willkührlichen Unterschied zwischen beiden, so gehn alle sichere Grundsätze verlohren. Allein Beredtsamkeit ist der Hauptsache nach immer dieselbe; ist Kunst, eine Sache ordentlich, deutlich, schön und eindringend vorzutragen, oder wie Blair sagt, Kunst, zweckmäßig zu sprechen. Das, was unsere Canzelredner erreichen wollen, ist eben sowohl Gegenstand der Beredtsamkeit, kann und muß durch Hülfe dieser Kunst erreicht werden, als das, was jene Redner zu erreichen suchten. Die Reden an das Volk in Griechenland und Rom hatten solche Zwecke, wobey Ueberredung Statt fand, und solche, wozu jeder Einzelne durch seinen Entschluß und seine Thätigkeit etwas beytragen konnte. Dies findet sich auch bey der Canzelberedtsamkeit, wo diese Zwecke sogar von jedem Einzelnen an sich selbst erreicht werden können. Der ganze Unterschied zwischen der Beredtsamkeit unserer und jener

einerley mit der unsrigen.

Zeiten beruht auf Nebendingen, und etwa darauf, daß es dem Redner heut zu Tage an Aufmunterung fehlt. — Uebrigens aber hat der christliche Canzelredner ein weites fruchtbares Feld vor sich. Veredlung und Beruhigung der Menschen durch die christliche Wahrheit, wieviel umfaßt das! Richtige Kenntnisse von Gott, seinen Eigenschaften, Werken und Absichten; richtige Schätzung unserer selbst, unserer Kräfte, Triebe, Verhältnisse und Bestimmung; richtige Würdigung des Werths der Dinge; Vorsehung und Unsterblichkeit; Jesus, seine Gesinnungen und Lehren; alle Tugenden und Pflichten; — lauter Materien, die auf eine erhabene würdige Weise, lichtvoll und mit Wärme, mit Kenntniß der Welt und des menschlichen Herzens vorgetragen werden müssen. Die wichtigen Gründe zu einer christlichen Tugend, die Glückseligkeit, welche sie gewährt, sind Gegenstände, die ganz für die Beredtsamkeit gemacht sind, wobey der Zuhörer sich entschließen, und also überredet werden soll.

Stoff für die Canzelb.

Ueberreden. S. 123.

Der Ausdruck überreden hat zuweilen einen nachtheiligen Sinn, aber doch nur im gemeinen Leben, und der Mißbrauch der Sache beweist nichts gegen die Ueberredungskunst selbst. — Jene alten Republikaner, wendet man ein, mußten sich auf der Stelle zu etwas entschließen. Allein das soll auch bey einer Predigt seyn; und wenn nicht einmal während derselben gute Entschließungen entstehen, so wirkt sie sicher gar nichts. Freylich traten jene Redner nur selten, nur bey feyerlichen Gelegenheiten und dringenden Veranlassungen auf; unsere Prediger hingegen müssen zu oft, zu bestimmten Zeiten, ohne ein durch besondere Aufmerksamkeit gespanntes Auditorium zu haben, Reden halten; sie können sich nicht recht vorbereiten, und Predigten sind etwas alltägliches. Aber eben deswegen, um Sättigung und

Vortheile d. Alten.

Gleich-

Gleichgültigkeit zu verhüten, muß man den fehlenden Reiz der Neuheit durch Reiz der Beredtsamkeit ersetzen; je weniger warme Theilnahme die Zuhörer mitbringen, desto mehr muß man zu erwecken wissen.

Canzelberedtsamkeit ist also mit der allgemeinen oder weltlichen Beredtsamkeit von einerley Art, beide haben einerley Zweck, folgen einerley Regeln, erfordern gleiche Talente und gleiche Ausbildung. Alle gesittete Menschen empfinden, urtheilen und wählen nach gleichen Grundtrieben, und wer durch Worte auf sie wirken will, muß ein geschickter Redner seyn. Das, wodurch sich unsere Beredtsamkeit auf der Canzel von der der Griechen und Römer unterscheidet, möchte etwa folgendes seyn. a) Jene hat keine so bestimmte Form als diese, weil unsere Christen an religiösen Einsichten und selbst an natürlichen Fähigkeiten einander zu ungleich sind. Die Zuhörer jener alten Redner besaßen, im Ganzen genommen, dieselben politischen Kenntnisse, und der Redner wurde, der Hauptsache nach, von allen verstanden. Bey der großen Verschiedenheit unserer christlichen Zuhörer giebt es zweyerley Arten der Beredtsamkeit. Für die gebildetern Stände eine höhere und kunstvollere, welche alle Stärke und Schönheit der Gedanken und des Ausdrucks verstattet, die ihr Name andeutet, wo man sich näher an die großen Muster des Alterthums halten, alle rhetorische Künste und allen ästhetischen Schmuck anwenden kann. Die leichtere kunstlosere Beredtsamkeit für die weniger gebildeten Stände bleibt dennoch immer wahre wirkliche Beredtsamkeit, Mittel der Ueberredung. Nur hat sie weniger Schwung als die erstere Art, sparsamere Kunst, gemilderten Reiz, sie ist einfach und gemeinfaßlich. Für solche rohe Christen, bey welchen auch eine gute Predigt dieser Art nicht mehr wirkt als eine schlechte, sollte blos catechisirt werden.

Unterschied. S. 119.

Bestimmte Form.

 b)

Würde. S. 128. b) Die Beredtsamkeit auf der Canzel muß sich vor der weltlichen durch eine höhere und strengere Würde auszeichnen. Oft führen wir den Unendlichen redend ein, und durch unsern Vortrag müssen seine Worte nichts von ihrem Ansehn verliehren. Diese Würde aber ist nicht kalte trockne Feyerlichkeit. Aber sie flieht alles Spielende, Kleinliche, Niedrige. Ihre Sprache nähert sich der würdevollen Sprache der Bibel. Prediger und Zuhörer müssen es fühlen, daß er als Lehrer der Religion und als Christ zu Christen spricht.

Heftigkeit. S. 131. c) Eine Eigenschaft der griechischen und römischen Redner darf der Prediger schlechterdings nicht zeigen — ihre Heftigkeit. Um Leidenschaften zu erregen, ließen sie bisweilen ihre eignen Leidenschaften ungestüm aufbrausen, suchten Himmel und Erde zu bewegen, und kamen wahrscheinlich der Stärke ihrer Ausdrücke noch durch die Stärke der Stimme zu Hülfe. Sie hatten es nemlich mit Personen, oft noch lebenden oder gegenwärtigen Personen zu thun. Aber auf der Canzel hat man es mit Sachen zu thun. Der Geist des Christenthums ist Geist der Liebe und Sanftmuth. Der Prediger muß Abscheu und Verachtung gegen das Böse blicken lassen und bey andern erregen, aber ohne leidenschaftliche Hitze, obgleich seine Darstellungen alle mögliche Stärke haben dürfen.

Einwand. S. 134. Unsere Prediger, sagt man aber, können und sollen keine Demosthenesse und Cicerone seyn. — Leider ist es oft sehr wahr, daß sie es nicht können, theils weil sie keine Anweisung, Hülfsmittel, Aufmunterung dazu haben, wie jene sie hatten; theils weil sie zu träge sind, oder auch ohne alle Anlagen sich der Canzel gewidmet haben. Aber daraus sollte man nicht auf absolute Unmöglichkeit schließen. — Aber sie sollen auch nicht! das ist blos Machtspruch.

Man

Man sollte sich nicht durch die Furcht, jene großen einzigen Redner doch nicht erreichen zu können, von allem Bestreben nach Beredtsamkeit abschrecken lassen. Wer ihnen nachstrebt, wird doch immer mehr in der wahren Beredtsamkeit leisten, als wer ganz träge bleibt, und es gab ja mehrere Redner, selbst in neuern Zeiten, die diesen Namen verdienten. —

Der Canzelredner ist also Lehrer des Christenthums im weitesten Umfange des Worts; Lehrer alles dessen, was auf Wahrheit, Weisheit, Moralität und Glückseligkeit, auf Besserung und Beruhigung der Menschen einen Einfluß hat — und da die Canzel sein Lehrstuhl ist, und sein Vortrag ganz die Form einer Rede hat, so ist Beredtsamkeit, Kunst der Ueberredung, das einzige wirksame Mittel, diesen Zweck zu erreichen. Dies ist seine allgemeine Bestimmung.

Resultat. S. 142.

(Zusatz: Alles kommt bey dieser Untersuchung auf den zum Grunde liegenden Begriff der **Beredtsamkeit** an. Soll sie nichts weiter seyn, als **Beredtheit** oder **Wohlredenheit**, nichts weiter als die Fertigkeit, sich über jeden Gegenstand mit Deutlichkeit, Ordnung und Würde auszudrücken: so wird sie niemand von der Kanzel verweisen wollen. Die Wahrheiten der Religion müssen faßlich, zusammenhängend und in einem ihrer Wichtigkeit angemessenen Ausdruck vorgetragen werden, wenn durch den öffentlichen Unterricht bleibender Nutzen gestiftet werden soll. Ganz anders aber ist von der Beredtsamkeit, sofern sie die ars oratoria der Alten ist, zu urtheilen. Diese bestand in der Kunst, durch schönen Schein zu hintergehen, d. h. **den Zuhörer zu überreden und mit Leidenschaften zu erfüllen.** Dem zufolge ist es also dem eigentlichen Redner völlig gleichgültig, ob der Gegenstand, von welchem er redet, wahr und gut, oder falsch und böse ist; ihm

liegt bloß daran, denselben nach Beschaffenheit der Umstände als wahr und gut, oder als falsch und böse darzustellen; und um dieses zu bewirken, erlaubt er sich alles, was den Verstand seiner Zuhörer blenden und ihr Herz für seine Sache einnehmen kann. Dies ist auch nicht etwa falsche Beredtsamkeit, falsch ist sie blos dann, wenn sie keine Wirkung hervorbringt; als Kunst kann sie vermöge ihres Wesens nichts anders seyn, als die Anweisung, den Hörenden für alles zu gewinnen, wofür man ihn gewinnen will, es sey gegründet oder ungegründet, recht oder unrecht; und die Griechen und Römer haben dieselbe auch nie für etwas anderes ausgegeben. Man sehe nur Cicero de oratore L. II. c. 7.: ars earum rerum est etc. In der That hätten auch die Alten nicht so zweifelhaft davon sprechen können, ob die Beredtsamkeit dem Staate mehr Schaden oder Nutzen bringe; sie hätten sich nicht genöthigt sehen können, von Gerichtshöfen, wo alles ohne Leidenschaft entschieden werden sollte, sie ganz zu entfernen; weise, ihrer guten Sache vertrauende Männer, würden den Beystand derselben vor Gericht nicht absichtlich verworfen, und sich ihrer gleichsam geschämt haben, wie z. B. Socrates bey den Griechen, und Rutilius bey den Römern (*Cicero* de oratore, L. I. c. 53. 54.): wenn es nicht allgemein bekannt gewesen wäre, daß sie eben so gut im Dienste des Betrugs und des Lasters, als der Wahrheit und der Tugend seyn könne. Und eine solche Kunst sollte der Prediger anwenden, Er, dem es nicht um Ueberredung und Täuschung, sondern um vernünftige mit haltbaren Gründen unterstützte Ueberzeugung; nicht um ein aufloderndes Feuer wilder Affecten, sondern um sanfte Neigung des Willens vermittelst richtiger Beweggründe zu thun ist? Er sollte die Sache der Religion, die nur im rechten Lichte gezeigt zu werden braucht, um sich selbst

zu

zu rechtfertigen und zu empfehlen, dadurch verdächtig machen, daß er sich die Kunst anmerken läßt, seine Zuhörer zu überlisten und sich ihrer Schwächen zu seinem Vortheile zu bedienen? Doch man kann dies alles nicht besser ausdrücken, als Kant in der Kritik der Urtheilskraft, S. 211. 212.: „Beredtsamkeit, sagt dieser ehrwürdige Weise, kann „weder für die Gerichtsschranken, noch für die Canzeln angerathen werden. Denn wenn es um bürgerliche Gesetze, um das Recht einzelner Personen und „um dauerhafte Belehrung und Bestimmung der Gemüther zur richtigen Kenntniß und gewissenhaften „Beobachtung ihrer Pflicht zu thun ist, so ist es unter der Würde eines so wichtigen Geschäffts, auch „nur eine Spur von Ueppigkeit des Witzes und der „Einbildungskraft, noch mehr aber von der Kunst „zu überreden und zu seinem Vortheil einzunehmen, blicken zu lassen, welche, wenn sie gleich bisweilen zu an sich rechtmäßigen und lobenswürdigen „Absichten angewandt werden kann, doch dadurch verwerflich wird, daß auf diese Art die Maxime und „Gesinnungen subjectiv verderbt werden, wenn gleich „die That objectiv gesetzmäßig ist; indem es nicht genug ist, das, was Recht ist, zu thun, sondern dieses auch aus dem Grunde, weil es allein Recht ist, „auszuüben. Auch hat der bloße deutliche Begriff „dieser Arten von menschlicher Angelegenheit, mit einer „lebhaften Darstellung in Beyspielen verbunden, und „ohne Verstoß wider die Regeln des Wohllauts der „Sprache, oder der Wohlanständigkeit des Ausdrucks, „für Ideen der Vernunft (die zusammen die Wohlredenheit ausmachen) schon für sich hinreichenden Einfluß auf menschliche Gemüther, ohne „daß es nöthig wäre, noch die Maschinen der Ueberredung hiebey anzulegen, welche, da sie eben sowohl „zur Beschönigung und Verdeckung des Lasters und

„Irrthums gebraucht werden können, den geheimen „Verdacht wegen einer künstlichen Ueberlistung nicht „ganz vertilgen können.„ (Allgemeine Litteratur-Zeitung. 1794. Nr. 207.)

Zweyter Abschnitt.

Von der besondern und localen Bestimmung des Canzelredners.

Frage. S. 145. Locale Bestimmung?

Sobald das Allgemeine angewandt werden soll, muß man es auf gewisse Fälle zurückführen. Gleichwohl schreibt man oft dem Prediger blos allgemeine Regeln, z. B. das Gesetz der Popularität vor, und will, daß er sie an jeder Stelle auf dieselbe Art beobachte, und diese Popularität an jedem Orte in demselben Grade zeige. Allein bey einer zweckmäßigen Predigt muß Materie, Darstellung, Beyspiele, Beweise und Sprache sich nach der besondern Beschaffenheit der Zuhörer richten; und oft entsteht die Geringschätzung des Predigtamtes und der Religion selbst daher, weil so viele Prediger ihre locale Bestimmung nicht kennen. Es entsteht also die Frage: wie und wodurch die allgemeine Bestimmung des Canzelredners, nach welcher er Religionslehrer auf der Canzel überhaupt ist, zu einer besondern und localen wird, wie sich beide zu einander verhalten, und welcher Unterschied zwischen ihnen stattfindet?

Antw. S. 149.

Der Zweck des Predigers ist immer der nemliche, die Mittel dazu aber sind verschieden, nach der Verschiedenheit der Volksclassen, die er unterrichtet, und diese große Verschiedenheit der höhern und niedern Stände, zwischen denen man noch eine Mittelclasse annehmen muß, geben die besondere und locale Bestimmung des Canzelredners.

Jeder dieser Stände hat seine eignen moralischen Bedürfnisse, weil jeder eine besondere Lebensweise, beson-

besondere Pflichten, Fehler, Versuchungen, Vorkenntnisse, u. s. w. hat, und diese besondern Bedürfnisse soll der Canzelredner bey seiner Gemeinde befriedigen. Eine allgemeine Kenntniß der Religionswahrheiten haben unsere Christen schon, der Prediger aber soll sie auf das Leben anwendbar machen, er soll seine Zuhörer zur practischen Anwendung derselben auf ihre eigene Lage und Umstände, Verhältnisse und Geschäffte anführen. — Es giebt eine gewisse Philosophie des Lebens, eine Menge gemeinnütziger, zur vernünftigen Führung und zum frohen Genuß des Lebens beytragender Kenntnisse, deren einziger Lehrer oft der Prediger ist. Gehören sie nicht zum Inhalt des Christenthums, so gehören sie doch zur Anwendung desselben, weil sie die Beobachtung unserer Pflichten erleichtern, und Religion und Lebensgenuß, irdischen Beruf und Frömmigkeit in einander verweben. Dergleichen practische Grundsätze muß der Prediger den Verhältnissen seiner Zuhörer anpassen, und sie an die allgemeinen Lehren des Christenthums anknüpfen. — Eine Predigt, die für jede christliche Versammlung gleich gut paßt, taugt also nichts; eben so wenig diejenige, die einer besondern langen Nutzanwendung bedarf.

Verschiedenheit der Stände. S. 151.

Zu den höhern Ständen rechne ich alle diejenigen Volksclassen, welche man die gesitteten und gebildeten nennt, unter welchen Cultur und die meiste Aufklärung angetroffen wird. Zu den niedern Ständen zähle ich den Landmann, Dienstboten, Taglöhner und geringen Handwerker. In die Mitte zwischen diesen beiden Ständen gehören viele Volksclassen, z. B. der bemittelte Handwerker in größern Städten, u. s. w.

Ihre Abtheil. S. 162.

Diese Verschiedenheit der Stände erzeugt a) Verschiedenheit der Pflichten, d. h. der Art und Weise, wie der Mensch seine Tugend üben und an den

Verschiedene Pflichten. S. 163.

den Tag legen soll. Die Pflichten der höhern Stände gründen sich auf ihren Stand selbst, ihre Verhältnisse, die zahlreichern Mittel zur Vervollkommnung, ihre Lebensart und Geschäffte; dergleichen sind z. B. eifrigeres Streben nach Erkenntniß der Wahrheit, ausgebreitete wohlthätige Wirksamkeit, u. s. w. Eben so fließen die der niedern Stände aus ihrem Berufe, ihrer eingeschränktern Lage; z. B. Genügsamkeit, Arbeitsamkeit, Sorgfalt bey der Erziehung der Kinder, Gefühl dessen, was sie als Menschen und Christen sind und seyn sollen. Die Mittelklasse nähert sich bald der einen, bald der andern mehr. Indessen scheint Redlichkeit, Gewissenhaftigkeit, Sparsamkeit und Mäßigkeit vorzüglich hieher zu gehören.

Fehler. S. 167. b) Verschiedenheit der Fehler, besondere Wege, welche die Lasterhaftigkeit bey ihnen nimmt. Man findet in den höhern Classen mehr Stolz, Härte und Fühllosigkeit gegen Geringere, Luxus, Zerstreuungs- und Nachahmungssucht, Hang zum Neuen, zur Pracht, zum Schimmer, zum Tändelnden, Heucheley, Gleichgültigkeit gegen Religion, u. s. w. Hier müssen specielle Belehrungen über das Niedrige und Entehrende dieser Fehler, ihre Quellen und Folgen, helfen. Bey den niedern Ständen ist mehr roher Sinn, Zanksucht, Halsstarrigkeit, Mißtrauen, Undienstfertigkeit, Grobheit, Lügen und Stehlen, u. s. w. Bey den mittlern Ständen sind vorzüglich häufig, Hang zum Betrügen, Spielsucht, gröbere Verleumdung, Hang, über ehrwürdige Dinge laut zu spotten, wenn sie nicht mehr daran glauben.

Sitten und Gebräuche. S. 170. c) Verschiedenheit der äußern Lebensart, der Sitten und Gebräuche. Der Prediger muß diese genau kennen, seine Zuhörer zur Vergleichung mit den Grundsätzen des Christenthums und zur Verwerfung des Schädlichen hinleiten. Sitten und Gebräuche sind Gewohnheiten, die sehr tief einwurzeln, dem sitt-

sittlichen Character eine eigene Richtung geben, und also nicht nur Mitursachen, sondern auch Kennzeichen desselben sind. Das Fehlerhafte derselben bey den höhern Ständen liegt in dem Unnatürlichen, Täuschenden und Blendenden, Kleinlichen und Gezierten und der zu großen Wichtigkeit, welche man dergleichen beylegt. Feinheit und Artigkeit verbirgt oft ein leeres oder verdorbenes Herz. Dergleichen Sitten wirken höchst nachtheilig auf die Erziehung. — Bey den niedern Ständen findet man mehr Rohheit, Wildheit, Ausschweifung, Frechheit. Diese meistens sehr hartnäckigen Fehler darf nur der Prediger mit der Auctorität der Religion angreifen, und er muß es um so mehr thun, da der gemeine Mann die Religion als etwas von seinem irdischen Beruf, seiner Lebensart und seinen Gebräuchen ganz abgesondertes ansieht. — Die Mittelklasse nähert sich bald mehr den niedrigen, bald den höhern Ständen. Im letzten Falle sucht sie oft das Aeußere der Vornehmen nachzuahmen, woraus, außer dem Ungeschickten und Kindischen der Nachäffung, manche geheime Unzufriedenheit, Armuth, rc. entsteht.

Gründe zum Guten. S. 178.

d) Verschiedenheit der Beweggründe zum Guten. Es giebt Motive zur Tugend, die für jeden Menschen verständlich und fühlbar sind, aber ihre Anwendung ist sehr verschieden. Unter die besondern Beweggründe zum Guten, welche für die höhern Stände gehören, rechne ich die Schönheit, die Ehrwürdigkeit, die Schicklichkeit der Tugend, ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft und mit unsern Anlagen und Trieben, die Würde, welche sie uns giebt, treffende und rührende Schilderungen des Tugendhaften und Lasterhaften in gewissen Situationen. — Bey den niedern Ständen muß alles mehr die Form directer Vorschriften haben, und durch göttliche Auctorität unterstützt werden. Gottes Verheißungen

hungen und Drohungen, Ewigkeit, Gewissen, u. s. w. Bey der Mittelklasse muß beides modificirt werden.

Versuchungen. S. 182. e) Verschiedenheit der Versuchungen zum Bösen. Bey den höhern Ständen giebt die immer höher steigende Verfeinerung auch den Lastern ein gefälliges Gewand; man weiß den Gesetzen schlauer auszuweichen, die größere Geselligkeit wirkt Zerstreuungssucht, die Verzärtelung und Weichlichkeit benehmen Lust und Kraft zum Guten, der Reichthum giebt Veranlassung zum Bösen. — Bey den niedern Ständen ist zu freyer Umgang, Mangel gegenseitiger Hochachtung, unverkünstelte aber oft unmäßige Lebensart, rohe Aeußerung aller Leidenschaften, Gefühl der Niedrigkeit und des Drucks, eine Quelle von Fehlern. — Die mittlern Stände mißleitet oft falsche Schaam; die Begierde, mehr scheinen zu wollen, erzeugt oft Arbeitsscheu, Großthun, Aufwand ꝛc.

Vorurtheile S. 185. f) Besondere Irrthümer nnd Vorurtheile, die auf die Sittlichkeit Einfluß haben, und besonders viel Gutes hindern. In den höhern Ständen sieht man mehr auf äußere Bildung als auf Reinheit des Herzens; glaubt, Religionsübungen gehören nur für gemeine Menschen, und Demuth, Versöhnlichkeit, Aufrichtigkeit nur für schwache Seelen; schimmernde Vorzüge achtet man mehr als Verstand und Einsicht; Verschlagenheit gilt für Weisheit, und erkünstelter Unglaube, gesuchte Zweifel, und Spöttereyen für Kennzeichen eines starken Geistes. — In den niedern Ständen hält man äußerliche Feyerlichkeiten für Religion, Freyheit von groben Verbrechen für erfüllte Pflicht. — Teufel und Erbsünde, Bekehrung auf dem Sterbebette, Verdienst Jesu, Seligkeit ein willkührliches Geschenk Gottes, hindern den Sinn für ächte Tugend. — Wenn die Mittelklasse vielleicht

die meisten falschen Meinnngen hegt, so sind sie dafür nicht so eingewurzelt.

g) Verschiedenheit der Vorkenntnisse und des Geschmacks. Ist der moralische und ästhetische Geschmack der Zuhörer richtig, so muß sich der Prediger ganz natürlich nach demselben richten, so wie er sich immer nach ihren Vorkenntnissen bequemen muß. Ist der moralische Geschmack der Zuhörer falsch, so daß sie zum Beyspiel nur dogmatische, wol gar mystische, aber keine moralische Vorträge hören wollen, so darf er sich freylich nicht daran kehren; aber mehr schon muß er sich nach ihrem, wenn auch noch so ungebildeten ästhetischen Geschmack richten, der sich auf Manier und Form der Vorträge bezieht, denn er wird immer nur Nebendinge, z. B. Liederverse, genaues Citiren der Sprüche, u. d. gl. betreffen, weil auch Leute ohne eigentliche Cultur Sinn für einen wirklich guten Vortrag haben. Man muß hier nachgiebig seyn, und allmählig bessern.

Ge-schmack. S. 190.

Die meisten Vorkenntnisse und den richtigsten ästhetischen Geschmack treffen wir vergleichungsweise in den höhern Ständen an. Erziehung, Umgang, Geschäffte, Lectüre verschaffen ihnen hellere Begriffe und feinern Geschmack. Ganz alltägliche und schon jedermann völlig bekannte Sätze gehören nicht in diesen Kreis. Er verlangt überall eine schöne regelmäßige Manier und Form, und eben das Nachlässige, Fehlerhafte, von aller wahren Kunst Entblößte mancher Canzelvorträge ist Schuld an der häufigen Vernachlässigung gemeinschaftlicher Religionsübungen. — Da die Einsichten der untersten Volksklassen so äußerst mangelhaft und unvollständig, ihre Ideen so dunkel und verworren sind, ihre Sprache so dürftig und fehlerhaft ist, so gehört jede mit ihren Pflichten verwandte Materie, sey sie auch noch so bekannt und leicht, in ihren Unterricht. Kein Vorurtheil darf un-

angegriffen, nichts muß ihrem bloßen eignen Nachdenken überlassen bleiben. Da sie bey ihrer Rohheit, welche blos Folge ihrer Erziehung und Lage ist, oft gute natürliche Fähigkeiten besitzen, so bleiben sie immer eines bessern Unterrichts empfänglich, und die populäre Beredtsamkeit wird auch auf sie wirken. — In den Mittelklassen trifft man viele sorgfältig unterrichtete und im Nachdenken geübte Menschen an, deren Geschmack aber noch nicht geläutert ist. In Ansehung der Sachen darf man ihnen vieles zutrauen, indem man sich in Ansehung der Form zu ihnen herabläßt.

Gemischte Versamml. S. 203. Wie der Prediger bey gemischten Versammlungen seine locale Bestimmung erfüllen soll, das läßt sich vielleicht leichter in der Praxis auflösen, als durch Regeln zeigen. Indessen muß der Inhalt solcher Predigten für alle Zuhörer interessant und verständlich seyn, und durch Mannigfaltigkeit der Darstellung und die Kunst, alle Seiten einer Sache ins Licht zu setzen, jedem etwas gegeben werden, was für ihn paßt. Man zeigt zum Beyspiel den Einfluß einer Religionswahrheit auf Arme und Reiche, u. s. w. Dabey muß man die leichtere und kunstlose Beredtsamkeit meistens, und nur selten an schicklichen Stellen für die Gebildetern die höhere gebrauchen. — Uebrigens muß man hier nicht von dem Prediger verlangen, daß er allen alles werden soll; genug, wenn er keine ganz vernachlässigt.

Specielle Menschenkenntn. S. 209. Der Prediger muß nicht nur die Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Volksklassen im Allgemeinen kennen, sondern auch Kenntniß der ihm anvertrauten Gemeinde insbesondere haben. Jene Kenntniß zeigt ihm blos den Gesichtspunct bey seinen Beobachtungen. Eigne Erfahrung muß ihn nun noch lehren, welchen Einfluß Stand, Lebensart, u. s. w. auf seine eigne Gemeinde wirklich habe. In großen Städten wirken sehr

sehr vielerley Umstände auf die Sitten und moralische Denkart: Volksmenge, Reichthum, Luxus, Hauptbeschäfftigung, Lage. Wie verschieden ist der öffentliche Geist in Residenzstädten, großen Handelsstädten, Universitätsstädten und Militairstädten! — Weniger vielfach, aber eben so unverkennbar sind die Umstände, welche den sittlichen Character des Landmanns modificiren: Größe, Wohlstand, Erwerbart, Stadtnähe des Dorfes, u. s. w. — Bey den mittlern Ständen kommt viel darauf an, wovon sie sich nähren, ob die Gegend einsam oder stark besucht, mit Truppen belegt ist, oder nicht, u. s. w.

Prediger sind nicht Apostel. S. 214.

Schädlich ist also das Berufen mancher Prediger auf ihre allgemeine Bestimmung als bloße Religionslehrer überhaupt, und die Vergleichung des Predigtamtes mit dem Apostelamte muß ganz wegfallen. Daraus aber folgt, a) daß der Prediger, da er gebohrne Christen zu unterrichten hat, nur solche Gegenstände auf der Canzel vortragen muß, die sich für diese schicken. Er kann den Glauben an die Hauptwahrheiten der Religion dabey voraussetzen, z. B. Daseyn Gottes, Unsterblichkeit der Seele, Absichten Jesu, u. s. w. denn systematische oder sceptische Ungläubige sollen nicht auf der Canzel widerlegt werden. Die Apostel hingegen mußten erst Glauben an solche Grundwahrheiten bewirken, und darum manche tief eingewurzelte heilige Vorurtheile unablässig bestreiten. Paulus z. B. redet oft sehr verächtlich von den Werken, und erhebt dafür den Glauben desto höher. Er hatte es mit Judenchristen zu thun, und er verwirft unter dem Namen Werke des Gesetzes ihren Ceremoniendienst, der sie von aller wahren Moralität entfernte. Dagegen empfiehlt er eifrig Glauben, Annahme und Befolgung der Lehre Jesu, welche ganz dazu gemacht ist, die Würde des Menschen wieder herzustellen, und ihn des Beyfalls Gottes

zu versichern. Diese Paulinische Theorie aber ist für unsere Christen, die keine ehemalige Juden sind, überflüssig. Da man sie aber doch abhandeln zu müssen glaubte, so verfiel man in Mißverständnisse, machte aus Werken des Gesetzes gute Werke, behandelte Rechtschaffenheit und Tugend so geringschätzig, wie Paulus den jüdischen Tempeldienst, und setzte den Glauben in ein müßiges Vertrauen auf das Verdienst Christi. —

S. 223. b) — Also müssen auch unsere Prediger den Ton, in welchem die Apostel sprachen, nur mit grosser Behutsamkeit und Einschränkung nachahmen. Besonders den Strafton; denn das Ansehn der Apostel, die Umstände der Gemeinden, die Cultur der Zeit waren sehr verschieden.

S. 224. c) Unsere Prediger dürfen keinen so unbedingten Glauben, kein so uneingeschränktes Zutrauen fordern, als die Apostel. Ohne mit ängstlicher Schüchternheit von der Religion zu sprechen, müssen sie den Glauben durch überzeugende Beweise hervorzubringen suchen, denn das Apostolische „ich habe es von dem Herrn empfangen,„ fällt bey ihnen weg.

S. 226. d) Das Geschäfft des Unterrichts und das Amt des Predigers ist von den übrigen Geschäfften und Aemtern im Staat gar nicht verschieden. Es kommt auch bey ihnen auf Vorbereitung und Fleiß an, und nur der Thor wird sich auf einen übernatürlichen Beystand verlassen.

Practische Predigten. S. 228. Sollen also Predigten Nutzen stiften, so müssen sie practisch seyn, das heißt, sie müssen den Geistesfähigkeiten, den religiösen Einsichten und den moralischen Bedürfnissen der Zuhörer entsprechen, so daß sie jedesmal einen bestimmten Gebrauch davon machen können. Es giebt moralische Predigten, die ganz und gar nicht practisch sind. Solche nemlich, welche eine zu allgemeine Sittenlehre vortragen, wo

zwar

zwar gesagt wird, was die Zuhörer thun sollen, aber nicht wie sie es thun sollen, und solche, worin zwar eine speciellere Moral vorgetragen wird, welche aber nicht auf die Zuhörer paßt. **Moralische Predigten** sind nur dann practisch, wenn die allgemeinen Grundsätze der Moral von solchen Seiten gezeigt, in solchen Beziehungen dargestellt werden, daß sie für die Zuhörer anwendbar werden, wenn alle Beweise, Beyspiele und Beweggründe aus dem Kreise derselben hergenommen sind. Auch dogmatische Predigten sind es, wenn Wahrheiten, welche mit der Moral unzertrennlich verbunden sind, den Vorkenntnissen der Zuhörer gemäß so entwickelt und dargestellt werden, wie sie gerade unsern Zuhörern erscheinen müssen, um Gebrauch davon zu machen. Den niedern Volksklassen muß man hier manche alte irrige Vorstellung noch lassen, weil sie mit ihren übrigen Begriffen unzertrennlich verbunden ist. Vor den höhern und gebildetern Ständen hingegen muß der Prediger die Religion in ihrer Reinheit und Vernunftmäßigkeit darstellen, wenn er Eingang finden, die Ehre des Christenthums und seine eigne erhalten will. Er spreche bey nachdenkenden Christen als christlicher Philosoph mit anständiger Freymüthigkeit, dem Licht der Vernunft und den Fortschritten des Zeitalters gemäß. Ehemals hielt man Religionslehren für desto ehrwürdiger, je geheimnißvoller und übervernünftiger sie waren, und dadurch verlohr in neuern Zeiten die Religion oft in den Augen der Vernunftfreunde.

Erfordernis dazu. §. 238.

Um practische Predigten zu halten, muß der Prediger a) eine **Neigung** zum Practischen haben, die aus der richtigen Erkenntniß seiner Bestimmung entsteht. Er muß b) **Kenntniß** des Practischen haben; er muß gehörig gebildet und vorbereitet seyn, muß die practische Philosophie, besonders die Sittenlehre der Vernunft, in ihrem ganzen Umfange studirt

haben, muß Beobachtungsgeist und **Menschenkenntniß** besitzen.

Popularität. S. 240. Der Prediger, sagt man, ist Volkslehrer, er muß also die Sprache des Volks sprechen, um verstanden zu werden. Dies nennt man **Popularität**; ein Wort, mit dem man oft falsche Begriffe verbindet, bald des Platten und Niedrigen, bald des Gedehnten, Kraft- und Saftlosen ꝛc. Dies kommt wol daher, weil man über der allgemeinen Bestimmung des Canzelredners, in so fern er blos Volkslehrer überhaupt ist, seine besondere und locale vernachläßigt. Diese letzte allein kann uns auf den richtigen Begriff des Populären führen, welches darin besteht, daß man sich derjenigen Sprache auf der Canzel bediene, an welche die Classe, die man vor sich hat, gewöhnt, die ihr daher verständlich ist. Es giebt also keine überall geltende Popularität. Für die niedern Stände gehört auch auf der Canzel die Sprache des Umgangs, jedoch ohne unrichtig, ohne pöbelhaft und schwatzhaft zu seyn. Bey den höhern Ständen ist der Canzelredner populär, wenn er die gebildete ästhetischschöne Büchersprache spricht, wie sie jeder gute Schriftsteller schreibt, weil solche Zuhörer durch Umgang, Lectüre, Briefe mit dieser Sprache vertraut sind. Mit dieser Popularität besteht also die höhere Beredtsamkeit recht gut, ja sie gehört dazu. Nur verwechsele man nicht damit schwülstigen Bombast und leere Declamation. Selbst das Poetische ist auf der Canzel am unrechten Ort. Auch die höhere Beredtsamkeit verlangt eine einfache, natürliche, leichte Sprache, Bestimmtheit der Gedanken, Deutlichkeit der Ausdrücke, und leicht zu überschauende Anordnung des Ganzen.

Bibelsprache. S. 248. Allen Grundsätzen der Popularität aber ist es entgegen, die morgenländisch-jüdische Sprache der Bibel zur Canzelsprache zu machen. Hoffentlich sucht

man

man jetzt nicht mehr eine besondere Heiligkeit darin; man hält sie also wol für die verständlichste? — Versteht man unter Bibelsprache den veralteten deutschen Styl unserer Bibelübersetzung, so wird sie niemand zum Gesetz auf der Canzel machen wollen. — Versteht man darunter die besondere morgenländische Manier der Schreibart und des Ausdrucks, so gehört sie eben so wenig auf die Canzel; denn sie enthält Bilder, Anspielungen, Beziehungen, die den Zuhörern unbekannt sind, und von ihrer Lebensweise und Sprache weit abweichen, wobey sie sich also gar nichts oder etwas falsches denken. Oft glaubt der Zuhörer dergleichen Ausdrücke zu verstehen, weil sie ihm bekannt sind, obgleich selbst der Gelehrte Mühe hat, deutliche Begriffe damit zu verbinden.

Der Prediger darf nur nebenbey das Amt eines Exegeten verrichten. Er muß Christenthum lehren, den Inhalt und Geist des Neuen Testaments darlegen, und dabey kommt es mehr auf Wahrheiten und Resultate als auf Worte und Formeln an. Er muß seinen Text zwar auch dem buchstäblichen Sinne nach erklären, aber auf andere damit nicht zusammenhängende dunkle Schriftstellen darf er sich dabey nicht einlassen; denn was den Zusammenhang der Rede unterbricht, schwächt ihre Wirkung. Oft spricht indessen die Bibel auch in allgemein verständlichen Redensarten und bekannten Bildern, und so wie man sich in allen Sprachen auszudrücken pflegt. Diese Art von Bibelsprache kann und soll der Prediger gebrauchen. Nicht zwar, als wenn viel daran gelegen wäre, wenn man einzelne Dinge, z. B. Tugend und Laster, blos so ausdrückt, wie sie zum öftern in der Bibel genannt werden, welches auch schon Bibelsprache genannt wird. Wichtiger ist die Anführung biblischer Gedanken und Sprüche, welches aber die eigentliche von dem Prediger selbst zu gebende Belehrung nicht entbehrlich machen soll.

Exegese. S. 254.

Regeln. S. 259. a) Man führe daher nicht zuviele Sprüche an, sonst kann man das Angebrachte nicht gehörig erläutern, und glaubt wol schon erwiesen zu haben, was man blos aus der Bibel behauptet hat; auch verliert das Gewöhnliche seine Wirkung. b) Man bediene sich ihrer am rechten Ort; nicht da, wo eine Sache streng bewiesen werden soll, sondern da, wo man zur Anwendung der schon erkannten Wahrheit ermuntern will, als Ermahnung, Verheißung, Hoffnung, Trost, u. s. w. Ein passender Spruch am Schluß der Predigt verstärkt den Eindruck. c) Man gebrauche sie besonders da, wo man einen Satz in der Sprache des Lebens nicht so gut oder so sicher auszudrücken weiß. Dies ist der Fall hauptsächlich bey solchen Religionswahrheiten, welche durch die Künsteleyen der Theologie ihre biblische Gestalt und Würde verlohren haben. Sonst muß man System vortragen, oder ihm merklich widersprechen.

Wenn hingegen der Prediger specielle moralische Materien abhandelt, die in der Bibel gar nicht oder nur dem Namen nach berührt werden, so verlange man keine Bibelsprache von ihm. Sie gehört da zur Popularität, wo sie dazu beyträgt, einen Satz christlicher und reiner, nachdrücklicher, anschaulicher und rührender darzustellen. —

Dritter Abschnitt.

Worauf muß also der Canzelredner in seinen Vorträgen hinarbeiten, wenn er seine ganze allgemeine und locale Bestimmung erfüllen will?

Aufklärung. S. 265. I) Er muß sich bemühen, seine Zuhörer immer weiter zu führen. Seine Vorträge sollen das wirksamste Mittel der Aufklärung seyn; dies fließt aus seiner allgemeinen Bestimmung als Lehrer des Volks;

das

das Maaß der Aufklärung und die Art des Verfahrens gründet sich auf seine locale Bestimmung.

in der Moral. S. 267.

Moral indessen gehört für alle Christen, und **Aufklären** heißt hier: seinen Zuhörern die Anwendung und Ausübung dessen erleichtern, was wir ihnen als Pflicht und als Bedingung ihrer Glückseligkeit vorstellen. Noch geschieht das selten. Man schärft die Pflichten ein, führt auch wol Gründe dazu an, aber man zeigt nicht, wie man es anfangen müsse, um so gesinnt zu seyn, und so zu handeln; welche Uebungen, Hülfsmittel, Hindernisse es hierbey giebt. Manche Christen wünschen aufrichtig, recht gut und fromm zu seyn, nur das werden scheint ihnen unmöglich, weil sie nicht wissen, wie sie es dabey anfangen müssen. Hier muß ihnen die Menschenkenntniß des Predigers zu Hülfe kommen, er mag Stadt- oder Landprediger seyn, sonst sind alle moralische Vorträge verlohren.

2. Dogmatik. S. 271.

Bey dogmatischen Lehren kommt es auf die Bildung und die Vorkenntnisse der Zuhörer an. Gebildete Zuhörer auch darüber aufzuklären, ist weder sehr schwer, denn es sind Leute, die nachdenken können, und die weiter sehen wollen — noch gefährlich, denn die Zweifel, welche etwa anfangs dabey in ihnen aufsteigen, würden ihnen auch auf andern Wegen bekannt geworden seyn, und ihre Auflösung führt zur Wahrheit. Wenn nur der Mißbrauch der reinern Wahrheit und der Schein der Neuerungssucht vermieden wird.

Wie beym gemeinen Mann? S. 274.

Schwerer ist es bey dem gemeinen Mann, dessen Religion mehr Gefühl und dunkler Glaube als Einsicht ist, dessen Irrthümer mit allem, was er wahres weiß, fest zusammenhängen, der alles, was er einmal glaubt, für gleich heilig hält, der sein N. Testament schlechterdings nicht versteht, daher er das Bildliche buchstäblich, das Temporelle

für allgemein verbindlich annimmt, und der dabey so mißtrauisch, und geneigt ist Ohrenbläsern zu folgen. Manche locale Hindernisse nicht zu rechnen. Der Prediger muß also hier a) Vorurtheile und Irrthümer in der Religion nie geradezu angreifen. Er muß sich vielmehr in den Ruf der Rechtgläubigkeit setzen, keinen aus der Gemeinde aufbringen, und sich nicht das Ansehen geben, als ob er gelehrter wäre, wie der vorige oder die benachbarten Prediger. b) Er gehe den Weg der ruhigen und sanften Belehrung. Er beweise gründlich die den schädlichen Irrthümern entgegengesetzten Wahrheiten, zeige ihren wohlthätigen Einfluß, enthalte sich solcher Ausdrücke, welche falsche Vorstellungen erneuern. c) Wenn der Zuhörer consequent ist, und es merkt, wie sehr eine ihm oft eingeschärfte Wahrheit seinem bisherigen Glauben entgegen ist, so berufe sich der Prediger auf die höhere Auctorität der Bibel; gegen gemißdeutete tropische Stellen führe er deutliche und bestimmte Aussprüche des N. Testaments an. Hier muß er also Exeget seyn, denn dadurch giebt er der Wahrheit Nachdruck, und schützt sich gegen Ketzermacherey. d) Da er nun hierbey zuweilen die gewöhnliche Bibelübersetzung verbessern muß, so sorge er dafür, daß der gemeine Mann die Bibel selbst von ihrer deutschen Uebersetzung unterscheiden lerne. Sonst glaubt er, entweder die Bibel selbst bedürfe einer Verbesserung, oder sie widerspreche sich zuweilen. Wie man dies bewirken müsse, davon hat Herr Götze in seinem Cornelius ein treffliches Beyspiel gegeben. e) Er berufe sich, so oft er kann, auf die eigene Erfahrung seiner Zuhörer. Er benutze insbesondere merkwürdige Vorfälle, und mache die Zuhörer auf die Folgen aufmerksam, welche zum Besten einer wichtigen Wahrheit daraus gezogen werden müssen.

Der

Der Prediger sollte nur selten, etwa nur an Festtagen, über theoretische Lehren weitläuftiger sprechen, und selbst dann nicht einzelne streitige Dogmen, sondern das Ganze der Religion zum Gegenstand seiner Untersuchungen machen. Denn, will man bey einzelnen streitigen Dogmen blos das vortragen, was die Bibel davon sagt, so fehlt es an Stoff, und will man sich auf theologische Bestimmungen und Erklärungen einlassen, so übernimmt man eine unfruchtbare Arbeit. Meinungen, die keinen Einfluß auf die Moralität haben, lasse man also unerörtert und unbestritten, und steure blos solchen Irrthümern, die der thätigen Tugend und der Zufriedenheit hinderlich sind. Da das Dogmatische blos des Moralischen wegen nöthig ist, so darf man es nur zu diesem Behuf gelegenheitlich anbringen.

Theoret. Lehren. S. 281.

II) Der Canzelredner muß durch seine Vorträge alles das zu bewirken und zu verhüten suchen, was die bürgerlichen Gesetze und Anstalten nicht bewirken und verhüten können. Alle moralische Fehler haben einen nachtheiligen Einfluß auf den Wohlstand des Ganzen, auch diejenigen, welche durch politische Anstalten nicht entdeckt und bestraft, und also auch nicht verhindert werden können. Die bürgerliche Gesetzgebung erstreckt sich nur auf grobe sichtbare Verbrechen, die Religion hingegen soll die Gesinnungen selbst bessern, innere Tugend und Rechtschaffenheit befördern. Folglich muß der Prediger allen moralischen, auch außer der Gerichtsbarkeit der bürgerlichen Gesetze gelegenen, Fehlern entgegenarbeiten; nicht blos denen, welche die Bibel namentlich verbietet, sondern auch andern, besonders den Fehlern des Zeitalters und der Mode, z. B. Luxus, Verzärtelung. Da die Religion die Unvollkommenheit der bürgerlichen Gesetze ersetzen und verbessern soll, so ist der Prediger auch durch sein Verhältniß gegen den Staat zu dem verbun-

bessern. S. 290.

bunden, was wir oben als seine Bestimmung angaben. Eben so muß er also auch die Quellen solcher moralischen Fehler, welche durch keine bürgerliche Anstalten verhütet werden können, zu verstopfen, und ihre Veranlassungen zu hindern suchen, indem er in den herrschenden Sitten und Gebräuchen, in der Denk- und Empfindungsweise seiner Zuhörer das aufsucht, was auf Fehler führen oder den Sinn fürs Gute hindern kann. Ein Beyspiel sey die jetzt herrschende schädliche Lesesucht.

Verbindung der Rel. mit dem m. Leben. S. 297.

III) Der Canzelredner muß seine Zuhörer dazu ermuntern und es ihnen erleichtern, alles, auch die kleinen und unbedeutenden Dinge und Angelegenheiten des wirklichen Lebens, mit der Religion zu verbinden. „Wenn wir Moral und Religion von dem gemeinen „Leben trennen, und darüber als über Dinge von einer ganz andern Art nur zu gewissen Zeiten nachdenken, sie nur zu gewissen Zeiten und zu gewissen Absichten gebrauchen wollen, so werden sie uns großentheils unnütz seyn," sagt Zollikofer in seiner Predigt über das Spielen. Der Prediger zeige an solchen geringscheinenden, aber ihres Einflusses wegen wichtigen Fehlern, wie man die Grundsätze des Christenthums darauf anwenden müsse. Unbefangene Zuhörer von richtigem Gefühl werden ihm dabey mit Vergnügen folgen. Die Religion muß so mit unserm ganzen Denk- und Empfindungssysteme zusammenfließen, daß wir alle Angelegenheiten des Lebens aus ihrem moralischen Gesichtspunct betrachten. — Diese speciellere Sittenlehre verlangt, daß der Prediger bisweilen einen einzelnen Gegenstand aus dem gemeinen Leben, z. B. das Spiel, zu seinem Hauptsatz mache. Dabey muß er aber a) sich hüten, daß er auf keine Weise etwas übertreibe. Alle Uebertreibung in der Moral ist gefährlich, weil überspannte Begriffe von dem, was der Mensch thun oder lassen soll, nieder-

schla-

schlagen, und Abneigung gegen die Pflicht erwecken. Besonders fällt, wenn von Gegenständen aus dem gemeinen Leben die Rede ist, das Uebertriebene einem jeden auf; hier müssen daher die Schilderungen frey von aller unbestimmten Declamation, gründlich und treffend seyn. b) Er muß es sorgfältig vermeiden, bey gemeinen Gegenständen nicht selbst ins Kleinliche zu verfallen. Er muß mit Anstand und Schonung zu detailliren wissen; und wenn er manches nennen muß, was sonst auf der Canzel nicht erwähnt wird, so darf er doch nicht alles geradezu nennen, oder Ausdrücke gebrauchen, die eine niedrige oder lächerliche Nebenidee mit sich führen. Es muß ihn ein richtiges Gefühl des Schicklichen und Schönen dabey leiten. c) Auch Dinge aus dem gemeinen Leben müssen also so vorgetragen werden, daß sie nicht gemein klingen, indem man nemlich ihren Einfluß auf Wahrheit, Weisheit, Glückseligkeit zeigt, und den Zusammenhang des für klein Gehaltenen mit dem Großen und Wichtigen.

IV) Der Canzelredner muß sich nach dem Geist des Zeitalters, und nach dem größern oder geringern Einfluß desselben auf seine Gemeinde richten. Oft haben die Menschen eines jeden Jahrzehends ihr Characteristisches Gute und Böse, und allgemeine Leidenschaften modeln sich immer nach angenommenen Sitten. Wir leben, im Ganzen genommen, in einer schönern menschlichern Periode als unsere Vorfahren. Wir kennen das Gute, das Wahre, das Schöne und Gemeinnützige besser; man findet vergleichungsweise mehr Theilnehmung, Sanftmuth und Milde; das gesellige Leben hat ein geselligeres fröhlicheres Ansehn bekommen; wir haben in der Lebensweisheit einige Fortschritte gemacht. Aber übertriebene Verfeinerung hat gemacht, daß wir manche wichtige Wahrheit vergessen, manche edle Tugend vernachlässigt haben; wir sind schwächer und verführbarer geworden, es mangelt oft an Kraft

Richtung nach d. Zeitalter. S. 307.

und Standhaftigkeit, u. s. w. Die gute Seite unseres Zeitalters ist Streben nach Wahrheit, Untersuchungsgeist, Freymüthigkeit, Publicität und Toleranz; die schlimmere ein Geist der Veränderlichkeit, Kleinheit, Täuschung und Gleichgültigkeit.

Der große Einfluß, den dieser Geist der Zeit auf Moralität hat, zeigt sich am frühesten und merkbarsten in den höhern Ständen, wo neue Ideen, Grundsätze und Sitten eher und leichter in Umlauf kommen, weil hier mehr Mittheilung, Muße, Nachahmungsgeist ist. Allein auch unter den mittlern und niedern Ständen gehen große Veränderungen der Gesinnungen und Sitten vor, wenn gleich allmähliger; auch sie streben höher. Indem der Canzelredner auf diesen Geist des Zeitalters Rücksicht nimmt, muß er wohl folgende Regeln beobachten.

Dem Guten desselben. S. w. — a) Er muß seine Zuhörer auf das Gute des Zeitalters aufmerksam machen, und zum Gebrauche und Genusse desselben ermuntern. Er muß seine Forderungen, seine Ermunterungen zur Tugend, seine Trostgründe mit darauf bauen, und insbesondere die größere Aufklärung als ein Mittel gebrauchen, Eifer für Wahrheit und für alles Gute zu beleben, die Menschen zu einer ihr gemäßen Lebensart hinzuführen, u. s. w. b) Er muß seine Zuhörer ermahnen, das Gute und die Vorzüge des Zeitalters nicht zu mißbrauchen. c) Er muß dem Bösen und Fehlerhaften, welches schon im Geist des Zeitalters selbst liegt, so viel möglich, entgegenarbeiten. d) Er muß sich aber da, wo die herrschende Denkart seines Zeitalters die richtigere ist, stets nach ihr bequemen. Sonst verliehrt er Achtung und Zutrauen. Er muß also freyes Denken und Sprechen über Religion nicht als Unglauben verdammen; theologisch-speculative Meinungen, auf die man keinen Werth mehr legt, ganz unberührt

Dem Fehlerhaften.

lassen,

lassen, in seinen moralischen Vorträgen nicht Unmöglichkeiten verlangen, u. s. w.

Soll nun der Canzelredner mehr auf Licht oder auf Wärme sehen, soll er folglich auf den belehrenden oder auf den rührenden Theil seiner Predigt mehr Mühe wenden? — Antwort: a) Licht ist nöthiger als Wärme, deutliche Belehrung unentbehrlicher als Rührung. Durch deutliche Belehrung erhält man wenigstens die Hauptsache, und kann hernach leicht Rührung hervorbringen, welches ohne Aufhellung der Begriffe und gründliche Ueberzeugung nicht möglich ist. Nichts wichtiges muß blos Sache des Herzens bleiben, sondern zugleich Angelegenheit des Verstandes werden. Vergißt dies der Redner, so wird er blos dunkle vorübergehende Empfindungen bewirken, und zu Schwärmerey und Aberglauben verleiten. b) Jede Rede kann lichtvoll, aber nicht jede kann rührend seyn. Es steht in unserer Gewalt, deutlichen hellen Unterricht zu geben, aber es hängt nicht immer von uns selbst ab, rührend zu seyn, und oft verträgt es auch der Stoff nicht. c) Es ist leichter, blos Licht, als Licht und Wärme zugleich zu verbreiten; denn die Rührung hängt vom Talent, von dem Gegenstand, von der Stimmung des Auditoriums ab. Freylich das bloße Declamiren ist leicht, nützt aber auch nichts. — Der Canzelredner mache also das Lichtvolle zu seinem Hauptzweck, und suche, wenn er es überhaupt vermag, nur da zu rühren, wo es möglich und nützlich ist. Ein wichtiger Satz der Religion, welcher lichtvoll und deutlich vorgetragen, mit den gehörigen Gründen unterstützt, vielseitig und anschaulich dargestellt wird, bleibt nie ohne Wirkung aufs Herz; hingegen wird durch die unzeitige Begierde, überall rührend seyn zu wollen, sehr viel verdorben. Wer das Talent dazu nicht hat, verfällt in falschen Pathos, und vergißt darüber die Hauptsache.

Licht u. Wärme. S. 321.

Vorbereitung zum Vortrage S. 332.

Welche Methode der Vorbereitung zum mündlichen Vortrage ist aber die beste? — Die bestimmtere Beantwortung dieser Frage hängt von sehr verschiedenen Umständen ab. Derjenige macht sich indessen des gewissenlosesten Leichtsinns schuldig, der eine sorgfältige Vorbereitung unterläßt, und sich ans eigentliche Extemporiren gewöhnt. Eben so wenig verdient die Gewohnheit, Predigten herzulesen, Empfehlung, findet auch wenig Beyfall. — Soll man aber seine Predigten ganz concipiren und memoriren, oder sich blos einer guten Disposition bedienen, und diese mit Meditation verbinden? a) Eine memorirte Rede kann eben so gut unmittelbar aus dem Verstand und Herzen des Redners herzufließen scheinen, als eine Predigt nach bloßer Meditation; denn es kommt in beiden Fällen nur darauf an, daß man sich gehörig und hinlänglich vorbereitet hat. b) Um etwas vorzügliches zu leisten, um wahre Beredtsamkeit zu zeigen, ist es durchaus nöthig, die Predigten ganz zu concipiren und zu memoriren. Nur dann kann man ihnen alle Vollkommenheit, Deutlichkeit, Würde und Schönheit der Gedanken und des Ausdrucks geben, und sie so halten, daß von den Vorzügen, welche sie auf dem Papier hat, nichts verlohren geht. c) Indessen taugt diese sorgfältigere Methode nicht für alle Prediger. Manchem fehlt es an Gedächtniß, manchem an Zeit.

Symb. Bücher. S. 337.

Sollte diese Bestimmung des Canzelredners mit den symbolischen Büchern streiten, so muß man Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Allein er soll ja hauptsächlich Moral lehren, und streitige Dogmen unberührt lassen, und so wird er sich nicht an den symbolischen Büchern vergehen. —

An-

Anmerkung.

Erweckungen für die Prediger der Protestanten, die das rechte Christenthum nicht predigen. Nebst Rathschlägen zur bessern Bildung guter Prediger, mitgetheilet von Johann Erich Bohne, Pastor zu Nieder-Stöcken im Hannöverischen. Hannover 1789. 111 S. in 8.

Der Verfasser will auch die Fragen beantworten, **was** soll der Prediger lehren, und **wie**? aber nach ganz andern Grundsätzen. Christenthum ist ihm alles dasjenige, was die symbolischen Bücher lehren, von denen man im geringsten nicht abweichen müsse. Er verwirft moralische Predigten, deren Gründe blos aus der natürlichen Religion oder menschlichen Klugheit hergenommen seyen; dies bringe blos eine irdische Tugend hervor. — Die Rathschläge sind ohngefähr folgende: Man wähle auf den Schulen junge Leute von Talenten und Neigung zum Predigerstande, die dabey eine gute körperliche Constitution haben. Leute von geringer Herkunft leben eher im Pastorenstande zufrieden, und erfüllen ihre Pflicht mehr mit Vergnügen, als vornehm erzogene. Man bilde sie schon auf der Schule durch eigne Ausarbeitungen, durch Uebung in der Declamation und Action. — Der Verf. mißbiligt die Abschaffung des Solosingens der Prediger, u. s. w. —

E — n.

II. C. b. Homiletik.

1. Zur Geschichte der Homiletik unter den Protestanten *).

Einleit. S. 8. 1. Wenn öffentliche Religionsvorträge noch immer so wenig wirken, so liegt das größtentheils an ihnen selbst. Welche mannigfaltige Fehler dabey von jeher begangen wurden und noch begangen werden, zeigt die Geschichte. Sie lehrt uns, wie elend und nichtswürdig vor der Reformation der Geschmack im Predigen war, wie ihn Luther verbesserte, und sein Steigen und Fallen in der Folge. Sie soll uns Fehler kennen und vermeiden lehren, uns auf Verbesserungen leiten, und auf Muster aufmerksam machen.

Verderbter Religionsvortrag. S. 16. Luthers Periode. 2. Vor und zu den Zeiten der Reformation war das Predigtwesen fast allein in den Händen unwissender Bettelmönche, die auf der Kanzel entweder unbekannte Ketzer widerlegten, oder über den Aristoteles, Thomas und Duns Scotus predigten, und dies mit heiligen Mährchen durchwebten, der Bibel wurde wenig gedacht. Luther in seinen Tischreden, und Erasmus in seinem Lob der Narrheit, führen komische Beyspiele von dem damaligen Geschmack im Predigen an. Mit auffallender Rohheit und pöbelhaftem Spaß waren scholastische Spitzfindigkeiten und rheto-

rische

*) Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, insonderheit unter den Protestanten in Deutschland, mit Actenstücken im Auszug belegt. Erster Theil, von der Reformation bis auf Speners Zeiten. Von M. Ph. H. Schuler, Pfarrer zu Dachtel im Herzogthum Wirtemberg. Halle bey Gebauer. 1792. in 8. 218 Seiten, und 140 S. Beilagen.

rische Künsteleyen verbunden. Je unnatürlicher, desto hochgelehrter. Eine Predigt von der christlichen Barmherzigkeit fing man mit dem Fluß Nil an, und von den 12 Zeichen des Thierkreises kam man auf das Fasten. Dabey agirte mancher auf der Kanzel einen wahren Comödianten, so daß selbst einmal ein Barfüßermönch seine Kutte auf derselben abwarf, und in einem Soldatenhabit erschien, um recht ernstlich zum Krieg gegen die Türken zu ermahnen.

Anmerk. Zu diesem und dem folgenden findet man verschiedene Beyspiele und Belege im Lückenbüßer.

3. Olivier Maillard, französischer Hofprediger, der 1502 starb, und für ein nachahmungswürdiges Muster gehalten wurde, predigte auf folgende Art. Nach der Anzeige des Textes oder des Thema, das er abhandeln wollte, und einem langen Exordium über einen Spruch der Bibel, handelte er 2 Fragen, eine gelehrte theologische und eine juristische advocatenmäßig ab. Dann erst kam die allgemeine Abtheilung in 2 Theile, die wieder subdividirt und mager abgehandelt wurden, und ehe man sichs versah, wurde mit den Textesworten geschlossen. — Um etwas zu beweisen, führten die Prediger 1) heidnische Schriftsteller an; 2) Fabeln und Legenden, die sie reichlich auftischten; 3) machten sie eine leichtfertige und unvernünftige Anwendung von der heiligen Schrift; 4) brachten sie die abgeschmacktesten Schlüsse vor. — Man beantwortete in den Predigten die plumpsten und lächerlichsten Fragen; z. B. ob Gott auch eine Sünde thun könnte, wenn er wollte. — An dem Osterfeste mußte der Prediger das Volk zum Lachen bringen, und wer die tollsten Histörchen auftischte, hatte den Vorzug.

Methode. S. 23.

4. Die damaligen homiletischen Magazine, die unter verschiedenen Gestalten ans Licht traten, lieferten keinen bessern Stoff. Dahin gehört das 1494 erschienene Buch, Gesta Romanorum cum applicatio-

Homil. Magazine. S. 32.

tionibus moralisatis et mysticis, das voller elenden armseligen Fabeln ist; ferner die Legenda aurea, und des Petri de Natalibus Catalogus Sanctorum. Das waren allgemeine Quellen der öffentlichen Vorträge. Selbst die wenigen Prediger, die gemeinnützig und populär predigen wollten, entstellten ihren Vortrag durch mystische Vorstellungen, niedrige Ausdrücke und Gleichnisse.

Luthers Bemühungen. S. 37.

5. Luther und einige andere Reformatoren sahen dies Verderben ein, und suchten ihm abzuhelfen. Er sah, daß das Predigen der vornehmste Unterricht der Christen sey, und gab sich also alle Mühe, gut und zweckmäßig zu predigen. Anfangs waren freylich seine Predigten kurz, unausgeführt und voll abergläubischer Meinungen; aber nach seiner Trennung von der römischen Kirche und mit seiner zunehmenden Aufklärung wurden sie auch immer vorzüglicher. Da man noch keine homiletischen Anweisungen hatte, mußte er sich meistens selbst bilden, und er benutzte dabey vermuthlich Augustins Anweisungen in seiner Schrift de doctrina christiana, überhaupt aber die ältern Homilien. Er schrieb zwar keine Lehrbücher zum zweckmäßigen Predigen, gab aber bey allen Gelegenheiten viele heilsame Regeln, die verschiedenemal aus seinen Schriften gesammelt worden sind. Sie verdienen noch immer Beherzigung. Z. B. in seinen Tischreden: „Christus mit seinen Predigten ist flugs „in Parabel und Gleichniß hineingefallen; das haben „die armen Layen können vernehmen.„ — „Aufs „allereinfältigste soll gelehret werden, ohne heftig „Disputiren und Stochern, daß man nicht wieder „rege, was verschüttet ist, rc.„ — „Ein Prediger „soll ein Dialecticus und Rhetor seyn; wenn er nun „von einem Dinge oder Artikel lehren will, soll ers „erstlich unterscheiden, was es eigentlich heißet; 2) „definiren, beschreiben und anzeigen, was es ist; „3) soll er die Sprüche aus der Schrift dazu führen,

„und

„und damit beweisen und stärken; 4) mit Exempeln „ausstreichen und erklären; 5) mit Gleichnissen „schmücken, zuletzt die Faulen ermahnen und munter „machen ꝛc." —

6. Vorzüglich aber trug er zur Verbesserung des Geschmacks im Predigen durch sein Beyspiel bey. Er ging ganz seinen eignen Weg, stark, frey und regellos, jedoch immer in einer natürlichen Ordnung. Er redete selten über einen Hauptsatz allein, sondern nach der Form der ältern Homilien von vielen Gegenständen zugleich. Meistens gab er erst den Inhalt des Evangelii ohne einen Eingang an; dann ging er seinen Text durch, und stellte darüber Betrachtungen an, so wie er nach dem Drang seines Herzens dazu Veranlassung fand. Die Nutzanwendung war in die ganze Predigt verwebt, welche mit einem ganz kurzen Gebet beschlossen wurde. Er suchte immer Verstand und Herz zu bessern, und nicht nur Glauben, sondern auch moralische Besserung zu bewirken. Unerwartete und naive Gedanken, rührende Vorstellungen, ein herzlicher vertrauter kraftvoller Ton, Simplicität, Popularität und männliche Beredtsamkeit geben seinen Predigten einen großen Werth. Auch hatten sie erstaunlichen Beyfall und große Wirkung. — Die Lage seiner Zeit nöthigte ihn oft, Polemik einzumischen, alten Aberglauben und neue Schwärmerey zu widerlegen, und bey der großen Unwissenheit des Volks vorzüglich auf richtigen und häufigen Unterricht im Dogmatischen zu sehen, ob er gleich gern mehr Sittenlehre eingemischt hätte.

Seine Methode. S. 45.

7. Wegen der großen Unwissenheit der meisten damals aufgestellten Prediger, die oft bloße Handwerksleute waren, schrieb er seine Kirchenpostille für einfältige Pfarrer und Kirchendiener ꝛc. — Dergleichen Bücher erschienen auch von Anton Corvinus und Brenz. Auf den Dörfern war man zufrieden, wenn die Pfarrer aus solchen Postillen vorlesen konn-

Damalige Predigten. S. 51. J. 1522.

ten. Manche, die sich dessen schämten, verfielen schon damals auf unvernünftiges heftiges Polemisiren, welches man vergeblich einzuschränken suchte. Die schlechte Beschaffenheit der Prediger bewog auch Luthern, den Zwang mit den gewöhnlichen Evangelien und Episteln beyzubehalten, den Zwingel rühmlich abgeschafft hatte; weil wenig Prediger im Stande waren, ein ganzes Buch zu erklären, und es auch an exegetischen Hülfsmitteln fehlte.

Hülfsmittel. S. 61.

8. Außer den Postillen suchte man nun auch die elenden alten Predigtmagazine durch andere homiletische Hülfsmittel dieser Art zu verdrängen. Dergleichen waren **Melanchthons** Annotationen über die Evangelien. (1545. lateinisch.) Es wird in denselben erst das Evangelium lateinisch übersetzt, dann werden die loci herausgezogen, und jeder besonders kurz und practisch erläutert. Eben diese Absicht hatte **Corvin** mit seiner Postille, die er mit Veränderungen und Zusätzen ins Lateinische übersetzte, und den Evangelien und Episteln noch Scholien und locos beyfügte, die für junge Prediger die Stelle eines Commentars vertreten sollten. Er erklärte die biblischen Begriffe meistens gut und fruchtbar. Ein ähnliches Buch gab Arsatius Sehofer heraus.

Melanchthon. S. 65.

9. **Mosheim** und mehrere nach ihm haben behauptet, Melanchthon habe, als Freund der griechischen und römischen Beredtsamkeit und der Philosophie, seine Predigten methodischer und eleganter einzurichten gesucht; regelmäßige Zergliederung des Textes, ordentliche Eintheilung der Predigt eingeführt, und die fünffache Nutzanwendung erfunden. Luther habe gelehrt, was, Melanchthon, wie man predigen müsse. Daraus sey eine doppelte Predigtmethode entstanden, indem einige Luthern, andere Melanchthon folgten, und mehr nach den Regeln der Kunst predigten. — Allein man findet wirklich nichts von dieser doppelten Methode, sondern überall nur die analytische nach Luthers

thers Form, der auch Melanchthon folgte. Ob es ihm gleich an der Geschicklichkeit zu predigen nicht fehlte, so predigte er doch nie, verfertigte aber mehrere Predigten, besonders für den Fürsten Georg von Anhalt, Thumprobst, von Magdeburg. — Bis zum 17. Jahrhundert findet man auch kein Beyspiel von der Anwendung der fünf Usus (didascalicus, elencticus, paracleticus, epanorthoticus und paedeuticus.). Durch seine häufigen Vorlesungen über Rhetorik, biblische Bücher und Dogmatik trug er zur Bildung guter Prediger vieles bey. Seine erstaunlich oft aufgelegten Elementa rhetorices waren damals fast allein Anweisung zum Predigen. Sie handeln von der Invention, Disposition und Elocution, sind mit Beyspielen aus der Theologie belegt, und sehr lehrreich.

Erasmus u. a. S. 75.

10. Auch Erasmus hatte hier große Verdienste Sein Ecclesiastes seu evangelicus concionator, Basel 1535, ist noch jetzt lehrreich, und fand damals großen Beyfall. Er machte den herrschenden elenden Geschmack lächerlich, und beförderte durch seine Paraphrasen vernünftige Bibelerklärung, Studium der Alten u. d. gl. — Urban Rhegius gab vortreffliche Vorschriften zu einem vorsichtigen und bestimmten Kanzelvortrag, welcher bey den hitzigen Fehden sehr vernachlässigt wurde.

Verbesserung. S. 79.

11. Das Predigtwesen verbesserte sich auch nun augenscheinlich. Die Bibel war gut übersetzt da. Denn die vorhergehenden deutschen Uebersetzungen waren nicht nur sehr schlecht, sondern auch sehr selten, und die unwissenden Pfaffen, die kaum die Evangelien und Episteln verstanden, mußten ihren Stoff aus heiligen Legenden nehmen. Nun aber war dem Lehrer eine reiche Quelle geöffnet, und dem Zuhörer der Probirstein in die Hand gegeben, um den Vortrag seines Lehrers zu prüfen. Es waren jetzt mehrere bessere Bibelerklärungen im Umlauf, die Dogmatik

gerei-

gereinigt, das Studium der Alten in Gang gebracht, und an für jene Zeit vortrefflichen Mustern fehlte es nicht. — Die analytische Methode, die aber damals diese Benennung noch nicht hatte, erhielt sich nach Luthers Vorgang beynahe durchaus. In der Folge suchte man, ohne Zweifel nach den Anweisungen des Erasmus und Melanchthons, den Text regelmäßig zu zergliedern und logikalischer abzutheilen. Mit Lateinisch und Griechisch warf man selten um sich, und Luther mißbilligte auch dergleichen sehr, besonders an D. Carlstadt. Die meisten Vorträge waren dogmatischen Inhalts, und Brenz beynahe der einzige, der öfters über die christliche Tugendlehre predigte, und auch seine dogmatischen Vorträge so viel möglich practisch zu machen suchte. — Vergleicht man Luthers Periode mit der Zeit vor der Reformation, so muß man seine großen Verdienste und den glücklichen Einfluß seiner Reformation auf die Verbesserung des Volksunterrichts dankbar erkennen.

(Die Fortsetzung künftig.)

L — n.



